ضوابط الفتوى

ضوابط الفتوى

د. سمير مراد

2021

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله وبعد:

فلما أن بلغ المجتمع المسلم بل وغيره، مبلغ البحث عن الحقائق الدينية، كان لا بد من توصله لمركز مركزي يعتمده في الفتوى، ما أدى إلى دخول الناس عبر الشبكة الفضائية، فصار يتناول الفتوى بكل سهولة، ومن أراد التحري، بحث عن شيخ قد يكون أهلاً أو غير أهل لذلك، المهم التمحور حول نقطة: "**الفتوى**"؛ ومعيارية العلم والفتوى، تأبى مثل هذه الطريقة، لأن الوصول للعلم الصحيح المنتج تديناً أكثر سلامة، لا بد له من آلية محددة غير خارجة عن معيار وإطار السابقين الذين وضعوا أصولاً وضوابط لتقرير الفتاوى المعتبرة، من هنا سارعنا لمحاولة إيجاد حل لمثل هذه القضايا، دفعاً للعبثية والفوضى، فأقمنا دورة علمية حول:

"**ضوابط الفتوى**"، لنضع إطاراً حامياً للعلم والمتعلم، والمفتي والمستفتي، سائلين المولى عزوجل النفع في الدارين، والتي كان منطلقها البحثي هذا المؤلَّف.

ملاحظة:

حظي من هذه الرسالة النقل المجرد، والمراجع مسطورة في البحث، وما لم أخرجه فلعلي اكتفيت بشهرته عن تخريجه، ومن المراجع نقلي من أبحاث علمية في الشبكة الفضائية -خيرها لأصحابها وإن لم أذكر أسماءهم- فجزى الله تعالى الجميع خيراً.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د. سمير مراد

من يوم الإثنين 11 /1442/2–2020/9/28

أهمية الفتوى والإفتاء وحاجة الناس لذلك:

تُعدّ الفتوى في المجتمع المسلم إحدى الحاجات المهمّة والضرورية لدى الفرد والمجتمع، فهي ركيزة أساسية في إرشاد الفرد إلى الطريق القويم في أمور دينه ودنياه، وتعليمه الجوانب الشّرعية من منبعها الصّافي، القرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة المطهرة، وما سار عليه الصّحابة والتّابعون والعلماء الأعلام الرّاسخون.

وتمثّل الفتوى عبر القرون المتعاقبة في الإسلام منارة هدى، فَبها يستطيع المسلم الوقوف على الأحكام الشّرعية فيما يتعلّق من أمور العبادات والعادات من معاملات بمختلف أشكالها، إضافة إلى معرفة الثّواب والعقاب، وما يترتّب على جميع الأعمال الّتي يقوم بها المسلم في حياته الدّنيوية ومآلها في الآخرة.

وفي هذا العصر تنوّعَت طرق إيصال الفتوى للنّاس؛ فأصبح النّاس يتلقون الفتاوى عبر الإذاعة والتلفاز والفضائيات العابرة للدول فيجد الإجابة مباشرة.

وهذه الفتاوى المباشرة إن كانت لمسائل جديدة أو نازلة ليس لدى الفقيه الجواب الحاضر لها، فأن لها خطورتها وزللها الكثير، لأنّ المفتي ليس له من الوقت الكافي كي يقوم بدراسة متأنية لسؤال السّائل يرجع فيه إلى المصادر والمراجع المعتمدة والموثوقة، أو أن يستشير أهل العلم والخبرة والدراية، ما أحدث حيرة وبلبلة في أوساط الجمهور المتلقي لهذه الفتاوى الصّادرة عبر الهاتف والتطبيقات المعاصرة، وبخاصة إذا كان المستفتون غير معروفين بطلب العلم والإتقان في الفتوى.

ولهذا حذَّر العلماء من الفتاوى عبر الفضائيات والهاتف، الصّادرة من أشخاص غير معلومين وغير مختصين تجرّأوا على الفتوى، وتصدّروا الإفتاء وهم لم يحقّقوا شروط الإفتاء الشّرعية، ما أدى إلى ضياع حقوق أو حل فروج أو سفك دماء بغير حق.

إنّ شيوع الفتاوى الفردية والفتاوى العابرة للقارات عبر وسائل الإعلام الحديثة، وغياب الدور الفعّال للمؤسسات الرسمية المعتمدة وللمجامع الفقهية المتخصّصة، هو أحد أسباب ظهور هذا الخلل وهذه الفوضى الّتي جعلت النّاس في حيرة من أمرهم.

فالمفتي يوقّع عن الله تعالى في حُكمه، ويقتدي برسول الله صلّى الله عليه وسلّم في بيان أحكام الشّريعة، لذلك لا بدّ أن تتوفّر في المفتي عدّة شروط بيَّنها العلماء، من أهمّها: العلم بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وما يتعلّق بهما من علوم، والعلم بمواطن الإجماع والناسخ والمنسوخ والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية، والمعرفة التامة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشّريعة والعلوم المساعدة، مثل النّحو والصّرف والبلاغة واللّغة وغيرها، والمعرفة بأحوال النّاس وأعرافهم، وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيّرها فيما بني على العرف المعتبر الّذي لا يصادم النص، وعلم الدلالات اللغوية والفروق وغيرها.

ولا تؤخذ الفتوى من غير المتخصّصين المستوفين للشّروط المذكورة آنفاً، والفتوى الّتي تُنشر في وسائل الإعلام المختلفة، كثيراً ما لا تصلح لغير السّائل عنها، إلّا إذا كان حال المطلع عليها كحال المستفتي، وظرفه كظرفه، وكذلك لا عبرة بالفتاوى الشّاذة المخالفة للنّصوص القطعية، وما وقع الإجماع عليه من الفتاوى، خصوصاً ما كان من غير مميز للفتاوى وتعلقها بالفقه أو السلطنة أو القضاء.

وعلى المفتي أن يكون مخلصاً لله تعالى في فتواه، ذا وقار وسكينة، عارفاً بما حوله من أوضاع، متعفّفاً ورِعاً في نفسه، ملتزماً بما يفتي به من فعل وترك، بعيداً عن مواطن الرِّيب، متأنّياً في جوابه عند المتشابهات والمسائل المشكلة، مشاوراً غيره من أهل العلم، داعياً الله سبحانه أن يوفّقه في فتواه، متوقّفاً فيما لا يعلم، أو فيما يحتاج للمراجعة والتثبُّت.

والإفتاء من غير علم حرام، يتهاون فيه كثير من طلاب العلم غير الكملة، فمَن أقدم على ما ليس له أهلاً من إفتاء، أو تدريس أثِم، والأدلة على حرمة الإفتاء بغير علم كثيرة، منها قوله تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ) النحل 116، وقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "مَنْ أُفْتِيَ بِفُتْيَا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُ ذَلِكَ عَلَى الَّذِي أَفْتَاهُ" رواه ابن ماجه وصححه الشيخ الألباني، وقد ورد عن الرّسول صلى الله عليه وسلم التّحذير من الجُرأة على الإفتاء: "أَجْرَؤُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ" رواه الإمام الدارمي رحمه الله تعالى في سننه 69/1، **قلت:** حديث ضعيف صحيح المعنى.

وخطر الإفتاء خطر عام، لا يقتصر على إلحاق الضّرر بأشخاص المستفتين، بل يتعدّاهم إلى المجتمع في أمنه واستقراره، وعلاقة أفراده بعضهم ببعض، بل إنّ خطر الإفتاء يتعدّى المجتمع الواحد ليشمل الأمّة بأسرها، فالفتوى الآثمة المضلّلة ربّما أدّت إلى بذر بذور الفرقة والشّحناء بين المجتمعات الّتي تنضوي في عموم الأمّة الإسلامية، فتكون ثمرتها الخبيثة: إشعال نار الفتنة العمياء الّتي تفرّق بين أقطار العالم الإسلامي، وتؤجّج نيران الكراهية بين بعض شعوب الأمّة الواحدة.

لقد أدى التقدم العلمي، وتعدد حاجات الناس المستحدثة، وما ترتب على ذلك من كثرة الوقائع المتباينة، والمتعددة مع غياب المؤسسات الشرعية التي تقوم بتطبيق الشريعة أو بيان حكمها فيها إلى تطلع المسلمين إلى معرفة حكم الله فيها لمعرفة حلالها من حرامها، وصحيحها من فاسدها، ومقبولها من مردودها، ومرجع الناس في ذلك بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو عالم الشريعة، الراسخ في العلم، المشهود له بالزهد والورع، المستقل بأحكام الشرع نصاً واستنباطاً لقوله تعالى: (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) النحل 43.

ومما لا شك فيه أن خلو المجتمع من المفتين يجعل الناس يسيرون وفق أهوائهم، ويتخبطون في دينهم خبط عشواء فيحلون الحرام ويحرمون الحلال ويرتكبون المعاصي من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

ومن ثم فحاجة الناس إلى المفتي لا تقل عن حاجتهم للطعام والشراب، ولذلك وصفهم ابن القيم رحمه الله تعالى بأنهم: {في الأرض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدي الحيران في الظلماء وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب قال تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩) {النساء 59}، أعلام الموقعين 1/2 .

ففي هذه الآية الكريمة أمر الله تعالى {برد المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد إلى الكتاب والسنة، ويدل هذا على صحة كون سؤال العلماء واجباً، وامتثال فتواهم لازماً}.

قال سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى: {لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان والعلماء، فإذا عظموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإذا استخفوا بهذين أفسد دنياهم} تفسير القرطبي 260/5.

ولما كان للإفتاء والفتوى هذه المنزلة العظيمة زاد خطرها إذ عليها يتوقف صلاح الدنيا والآخرة، ومعرفة الحلال من الحرام، ومما زاد من خطورتها كثرة الأحداث، وتعدد القضايا التي ليس لها نظير في حياة سلفنا يقاس عليه، أو لها نظير ولكن تغيرت أسباب بعض الأحكام بسبب تغير الظروف مما يستلزم معه تغير الحكم.

وهذا كله يستلزم أن يكون المفتي على قدر تام من التصور والإحاطة الشاملة بالمسألة قبل الحكم فيها حتى يكون الاجتهاد صواباً أو قريباً من الصواب، وإلا أفسد على الناس دينهم وحياتهم ودفعهم إلى ارتكاب المعاصي من حيث لا يشعرون، وباء هو بإثمهم جميعاً إلى يوم الدين، والقول على الله بغير علم هو افتراء عليه بالكذب نهانا الله عنه بقوله: (وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾) النحل 116.

والمعنى: {إن الذين يتخرّصون على الله الكذب ويختلقونه، لا يخلَّدون في الدنيا ، ولا يبقون فيها، إنما يتمتعون فيها قليلا...ولهم على كذبهم وافترائهم على الله بما كانوا يفترون عذاب عند مصيرهم إليه أليم} الطبري 280/14- النحل116.

فالآية: بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه.

ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلل شيئاً مما حرم الله، أو حرم شيئاً مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهّيه.

وبين الله سبحانه أن الفتيا بغير علم {من أعظم المحرمات بل جعله في المرتبة العليا منها فقال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾) الأعراف 33}، أعلام الموقعين فصل المحرمات على أربع مراتب 33/1-35.

من أجل هذا التهديد والوعيد لمن يفتي في شرع الله بغير علم وجدنا كثيراً من السلف يتورع عن الفتيا بل ويحذر من الخوض فيها، وقد ذكر العلماء كثيراً من أخبارهم في ذلك وإليك بعضاً منها:

قال:ابن المنكدر: {العالم بين الله تعالى وخلقه فلينظر كيف يدخل بينهم} النووي: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي 13.

وقال عبد الرحمن ابن أبي ليلى: {أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول وفي رواية ما منهم من يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه إياه ولا يُستفتى عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا} طبقات ابن سعد 109/6.

وروى الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة؛ قال: قال عبد الله بن مسعود: {من أفتى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون} الطبراني المعجم الكبير 188/9.

وعن الشعبي والحسن وأبي حصين بفتح الحاء من التابعيين قالوا: إن أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر.

وقال عطاء بن السائب التابعي: أدركت أقواماً يُسأل أحدهم عن الشيء فيتكلم وهو يرعد.

وقال سفيان بن عيينه وسحنون: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً.

وسئل الشافعي عن مسألة فلم يجب فقيل له فقال حتى أدري أن الفضل في السكوت أو في الجواب.

وقال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول لا أدري وذلك فيما عرف الأقاويل فيه.

وعن الهيثم بن جميل قال: شهدت مالكاً سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ثنتين وثلاثين منها لا أدري.

وهذا إمام دار الهجرة مالك بن أنس -رحمه الله تعالى- كان ربما يُسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها وكان يقول: {من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب}.

وسئل عن مسألة فقال لا أدري فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال: {ليس في العلم شيء خفيف، ألم تسمع قوله جل ثناؤه: (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥) المزمل 5، فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يُسأَل عنه يوم القيامة}.

وقال الشافعي: {ما رأيت أحداً جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه على الفتيا}.

وقال أبو حنيفة: {لولا الفَرَق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت يكون لهم المهنأ وعلي الوزر}. وأقوالهم في هذا كثيرة معروفة من كتاب المجموع شرح المهذب – مقدمة الإمام النووي ج1/468 بتصرف.

وقال سحنون: {إني لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء فكيف ينبغي أن أعجل بالجواب، فلم ألام على حبس الجواب} جامع بيان العلم وفضله/ابن عبد البر 453.

وروي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أنه جاءه رجل فسأله عن شيء فقال القاسم: لا أحسنه فجعل الرجل يقول: إني وقفت إليك لا أعرف غير فقال القاسم: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي والله ما أحسنه فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي الزمها فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم فقال القاسم: والله لأن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا علم لي به. فتاوى العز بن عبد السلام 74.

وكان ابن عمر يُسأل فيقول: لا أدري، فأذا ولّى السائل فرك يديه غبطة وقال: الحمد لله الذي وفق ابن عمر لأن يقول لا أدري.

الفتوى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والقرون المفضلة:

الفتوى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

لم يكن أحدٌ في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتغل بمنصب الإفتاء غيره، غير أنه ربما فوّض الإفتاء أو القضاء إلى بعض أصحابه، مثلما أمر عبدَ الله بن عمرو ليقضي بين رجلين/ مستدرك الحاكم: 99/4، ومعقلَ المزني ليقضي بين قوم/ أخرجه أحمد في مسنده: 420/33، رقم (20305)، وكان يرسل بعض الصحابة إلى البلاد، فيأذن لهم بالإفتاء والقضاء والدعوة، كما روي عن أصحاب معاذ بن جبل رضي الله عنه: لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صدرَه وقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله/ أخرجه الترمذي والنسائي والدارمي وأحمد، وأبوداود (3592) واللفظ له، والحديث مؤيّد بحديث صحيح في الصحيحين: "إذا حكَم الحاكمُ فاجتَهَد ثمّ أصاب فله أجرانِ وإذا حكَم فاجتَهَد ثمّ أخطأ فله أجرٌ" البخاري 7352.

منهج الصحابة والتابعين في الإفتاء:

وإن ما جاء في حديث معاذ رضي الله عنه السابق، ثابتٌ عن صحابة آخرين مثل عمر وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أجمعين. وأمروا أصحابهم بهذا المنهج، مما يقوي قول ابن القيم إن حديث معاذ عمل به السلف الصالحون. أخرج الدارمي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: {فإذا سئلتم عن شيء

فانظروا في كتاب الله، فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما أجمع عليه المسلمون، فإن لم يكن فيما أجمع عليه المسلمون، فاجتهد رأيك} الدارمي 34 .

الفتوى في عهد الصحابة رضي الله عنهم :

الصحابة الذين حفظت عنهم الفتيا مائة ونيّف وثلاثون، في ثلاث فئات:

1. المكثرون:

(1) عمر بن الخطاب (2) علي بن أبي طالب (3) عبد الله بن مسعود (4) عائشة أم المؤمنين (5) زيد بن ثابت (6) عبد الله بن عباس (7) عبد الله بن عمر، رضي الله عنهم.

2. المتوسطون : وعددهم أكثر، وفيهم:

أبوبكر الصديق، أم سلمة، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري، أبو هريرة، عثمان بن عفان، عبد الله بن عمرو، عبد الله بن الزبير، أبو موسى الأشعري، سعد بن أبي وقاص، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله، معاذ بن جبل، طلحة، الزبير، عبد الرحمن بن عوف، عمران بن حصين، أبوبكرة، عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهم أجمعين.

3. المقلّون: والباقون غيرهم مقلون، لا يُروى عن واحد منهم إلا المسألة والمسألتان.

الفتوى في عهد التابعين :

انقسم فقهاء التابعين بعد الصحابة إلى قسمين:

1- فقهاء منعوا من الإفتاء فيما لم يقع: فاقتصروا على المسائل الواقعة، لأجل أسباب منها:

1. كان معظم اشتغالهم بالحديث، وكانوا يكرهون الخوض في الرأي والقياس.

2. المفتي غير مكلّف ببيان حكم أمور لم تقع.

3. النبي صلى الله عليه وسلم عاب كثرة السؤال. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَا تُعَجِّلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نُزُولِهَا .... الحديث" سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ الألباني 286/2. وقد ساق الدارمي أخباراً عن عدة من الصحابة والتابعين كراهتهم للإفتاء فيما لم يقع، كابن عمر، وزيد بن ثابت، وعمار بن ياسر، وأبي بن كعب، وأما عمر فكان يلعن من سأل عما لم يكن، رضي الله عنهم أجمعين.

2- المفتون في المسائل التي لم تقع، وحجتهم: أنهم نصبوا أنفسهم لتدوين الأحكام الفقهية:

1. تيسيراً على من بعدهم.

2. حملوا الآثار المانعة على التورّع والاحتياط.

3. للتمرين والإرشاد لطلاب الفقه.

4. منع النبي صلى الله عليه وسلم كان لأجل تخوّفه على أمته أن ينزل حكم شاق بسبب سؤالهم، وقد ارتفع هذا المعنى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

5. تجريح عمر ولعنه محتمل أن يكون بسبب السؤال بنية التعنت والمغالطة على ضعفاء المسلمين في العلم؛ ولهذا ضرب صبيغ بن عِسل ونفاه لما سأل عن حروف من مشكل القرآن/ أخرجه الدارمي (1/ 252، تحت رقم 146)، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الأغلوطات/ رواه أحمد وأبو داوود بسند فيه مقال، ابن رجب – جامع العلوم 93/1.

ودليلهم:

1- حديث رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله، إنا نخاف أن نلقى العدوّ غداً، وليس معنا مُدًى، فنذبح بالقصب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا أَنْهَرَ الدّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ، فَكُلْ، لَيْسَ السِّنّ، وَالظُّفُرَ" البخاري – كتاب الذبائح والصيد 5203.

2- وكذا ما روي عن علقمة بن وائل الحضرمي، عن أبيه، قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، وقال: اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حمّلوا، وعليكم ما حمّلتم.

3- وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا شبابة، حدثنا شعبة، عن سماك، بهذا الإسناد مثله، وقال: فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ" مسلم – كتاب الإمارة 3542.

4- وقد روي عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في الفرائض والمواريث/فتح المنان شرح المسند الجامع 80/2.

أئمة الفتوى في عهد التابعين:

- **اشتهر في المدينة:** ابن المسيب، وأبو سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف، وعروة بن الزبير، وعبيد الله، وقاسم بن محمد، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد و(هم الفقهاء السبعة. وذكر أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بدل أبي سلمة، وغيرهم): نافع، والزهري، ويحيى بن سعيد، وأبان بن عثمان، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعلي بن الحسين زين العابدين، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وأبو جعفر الباقر، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان، رحمهم الله.

- **وفي مكة المكرمة:** عطاء بن أبي رباح، وعلي بن أبي طلحة، ومجاهد بن جبر، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، وعبد الملك بن جريج، وغيرهم رحمهم الله.
- **وفي الكوفة:** إبراهيم النخعي، وعامر بن شراحيل الشعبي، وعلقمة، والأسود، ومرّة الهمداني، وسعيد بن جبير، ومسروق بن الأجدع، وعبيدة بن عمر السلماني، والقاضي شريح.
- **وفي البصرة:** الحسن البصري، وابن سيرين، وأبو العالية الرياحي، ويسار مولى زيد بن ثابت، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، وقتادة بن دعامة السدوسي، رحمهم الله تعالى.
- **وفي الشام:** أبو إدريس الخولاني، ومكحول، ورجاء بن حيوة، وعمر بن عبد العزيز، وشرحبيل بن السمط، وقبيصة بن ذؤيب.
- **وفي مصر:** مرثد بن عبد الله اليزني، ويزيد بن أبي حبيب تلميذا ابن عمر رضي الله عنهما.
- **وفي اليمن:** طاووس بن كيسان، ووهب بن منبه، ويحيى بن أبي كثير، رحمهم الله تعالى.

ومعظم فتاواهم مروية في الموطآت والمسانيد والسنن، وأسماؤهم مذكورة في أعلام الموقعين باستقصاء.

أسباب اختلاف الصحابة والتابعين:

لم يكن الفقه مدوَّنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يتوضأ فيرى الصحابة وضوءه، فيأخذون به دون أن يبيّن أن هذا ركن أو أدب إلا ما شاء الله . فكان مأخذ الفقه للصحابة هو:

1- ذات الرسول صلى الله عليه وسلم.

2- أو أنه كان يفتي ويقضي ويمدح فعلاً وينكر منكراً فرأى كل صحابي ذاك وعقِله، وعرف لكل شيء وجهاً بالقرائن وغرض الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث اطمأنّت له نفسه.

ثم تفرقوا في البلاد، فاستُفتوا، فكان منهجهم أن يبحثوا منصوصاً من القرآن أو السنة ولا يحيدوا عنهما {كما فعل أبو بكر رضي الله عنه إذ جاءته جدّة تسأله ميراثها، وكما فعل ابن مسعود حين اجتهد برأيه في مسألة بسبب عدم عثوره على منصوص فيها، ثم أتاه من أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بما قضى به في المسألة ففرح أشد الفرح}، ولكن الصحابة احتاجوا في كثير من المسائل إلى القياس واختلفوا لاختلاف الأنظار، فقد ذهب أبوبكر وعثمان ومعاذ وغيرهم إلى أن الجد يحجب الإخوة، واستدلوا بآية (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي) حيث جعل الأجداد مكان الأب، وقاس ابن عباس: الحفيد يحجب الإخوة، فكذا ينبغي للجد: {يرثني ابن ابني دون إخوتي، ولا أرث؟!} فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الفرائض باب ميراث الجد مع الأب 6355، وذهب علي وزيد وابن مسعود إلى أن الإخوة يتقاسمونه، ومثلوا له تمثيلين حاصلهما أن الجد والأخ يتساويان في القرب إلى الميت/ بداية المجتهد كتاب الفرائض ميراث الجد 677/1. وهكذا ورد عن علي رضي الله عنه الترجيح بالقياس لمّا استشاره عمر في حدّ الخمر/نيل الأوطار 165/7.

وأخذ عنهم التابعون، فترجّح عند كلٍّ منهم ما أخذه من شيخه وأهل بلده من الصحابة، مثل سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة، وإبراهيم النخعي لسان فقهاء الكوفة، فسعيد كان يرى أن أهل الحرمين أثبت الناس فقهاً، واستمدّ مذهبه من فتاوى ابن عمر وابن عباس وعائشة وقضاة المدينة، وكان إبراهيم يرى ابن مسعود وأصحابه أثبت بالفقه، وأصل مذهبه فتاوى ابن مسعود وعلي رضي الله عنهم.

الفقهاء السبعة:

«الفقهاء السبعة» عبارة أطلقها الفقهاء على سبعة من التابعين كانوا متعاصرين بالمدينة، وعلى الرغم من أنه كان في عصرهم جماعة أخرى من العلماء، إلا أن الفقهاء السبعة كانوا في عصرٍ واحدٍ قريبٍ من الهجرة، وعنهم انتشر العلم والفتيا في الدنيا، ولمَّا صارت بالمدينة الفتوى إليهم بعد الصحابة واشتهروا بها خُصُّوا بهذه التسمية، وقد كان في عصرهم جماعةٌ من العلماء والتابعين، لكنَّ الفتوى لم تكن إلَّا لهؤلاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعُبيد الله بن عبد الله، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار، واختُلِف في الفقيه السابع: فقيل: هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقيل: هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وقيل: هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث.

وقد جمعهم الشاعر في بيتٍ من الشعر فقال:

أَلَا إِنَّ مَنْ لَا يَقْتَدِي بِأَئِمَّةٍ ... فِقِسْمَتُهُ ضِيزَى مِنَ الْحَقِّ خَارِجَه

فَخُذْهُمْ عُبَيْدُ اللهِ عُرْوَةُ قَاسِمُ ... سَعِيدُ أَبُو بَكْرٍ سُلَيْمَانُ خَارِجَه

وهم كالتالي:

1- سعيد بن المسيب:

هو سعيد بن المسيب بن حزْن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيِّد التَّابعين، وُلِد في خلافة عمر بن الخطاب، وأمُّه أم سعيد بنت حكيم، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت لا يأخذ عطاءً، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سُمِّي راوية عمر، وتُوفِّي في المدينة في سنة أربعٍ وتسعين وهو الأثبت، وقيل: غير ذلك.

2- عروة بن الزبير:

عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب أبو عبد الله، وأمُّه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وُلِدَ سنة تسعٍ وعشرين، وقيل: سنة ثلاثٍ وعشرين، كان عالماً، صالحاً كريماً، لم يدخل في شيءٍ من الفتن، وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر فتزوَّج وأقام بها سبع سنين، وعاد إلى المدينة فتُوفِّي فيها سنة أربعٍ وتسعين، وقيل: غير ذلك.

3- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق:

القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي المدني الفقيه، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، وأمه أم ولد يُقال لها سودة، وُلِد في المدينة في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكان صالحًا ثقةً من سادات التابعين، قال عنه عمر بن عبد العزيز رحمه الله: لو كان لي في الأمر شيء لولَّيْت القاسم بن محمد الخلافة، عمي في أواخر أيَّامه، وتُوفِّي في المدينة في سنة ستٍّ ومائة، وقيل: غير ذلك.

4- عبيد الله بن عبد الله:

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، أبو عبد الله الهذلي المدني الضرير، أبو عبد الله: مفتي المدينة، من أعلام التابعين، وكان إمامًا حجَّةً حافظًا مجتهداً، ثقةً عالماً فقيهاً كثير الحديث والعلم بالشعر، وهو مؤدِّب (مُعَلِّم) عمر بن عبد العزيز، وله شعر جيّد أورد أبو تمام شيئاً منه في ديوان الحماسة، وتوفِّي في المدينة في سنة اثنتين ومائة، وقيل: غير ذلك.

5- خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري:

خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري النجاري، أبو زيد المدني من بني النجار، وأمُّه أمُّ سعد بنت سعد بن الربيع النقيب، كان تابعيّاً جليل القدر ومن عقلاء فقهاء المدينة وعبَّاد التابعين وعلمائهم، أدرك زمان عثمان بن عفان، وتُوفِّي في المدينة سنة تسع وتسعين للهجرة، وقيل: سنة مائة، وكان عمره حينئذٍ أربعون سنة.

6- سليمان بن يسار:

سليمان بن يسار، أبو عبد الرحمن، ويُقال: غير ذلك. هو مولى أمِّ المؤمنين ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها، وهو أخو عطاء بن يسار، وُلِد في سنة أربع وثلاثين للهجرة في خلافة عثمان بن عفان، وكان ثقةً عالمًا فقيهًا كثيرَ الحديث، وسمع ابن عباس وأبا هريرة وأم سلمة رضي الله عنهم أجمعين، قيل: تُوفِّي سنة أربع ومائة، وقيل: غير ذلك، وكان له يوم تُوفِّي ثلاث وسبعون سنة.

7- الفقيه السابع:

أمَّا الفقيه السابع ففيه ثلاثة أقوال؛ أحدها أنَّه أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، والثاني أنّه سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، والثالث أنَّه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام.

أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف:

هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب، اختُلِف في اسمه فقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه أبو سلمة الذي يُكنَّى به. وأمُّه تُماضِر بنت الأصبغ الكلبيَّة، وهي أوَّل كلبيَّةٍ نكحها قُرَشِيٌّ، وُلِدَ سنة بضعٍ وعشرين، وهو من متقدِّمي التابعين، وكان ثقةً فقيهًا كثير الحديث،

ومن أفاضل قريشٍ وعبَّادِهم، ومن فقهاء أهل المدينة، ومن كبار أئمَّة التابعين، وكان إمامًا حجَّةً عالمًا، ويُناظر ابن عباس ويُراجعه، وله أحاديث كثيرة وفقهٌ وفتوى، وقد تولى قضاء المدينة في عهد معاوية بن أبي سفيان، وتُوفِّي في المدينة سنة أربعٍ وتسعين (94هـ= 713م) في خلافة الوليد بن عبد الملك، عن عمر اثنتين وسبعين (72) سنة.

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب:

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي أبو عمر، ويُقال: أبو عبد الله المدني الفقيه، وأمُّه أمُّ ولد، كان ثقةً ورعاً كثيرَ الحديث، روى عن أبيه وأبي هريرة وأبي أيوب الأنصاري وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، وهو من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم، تُوفِّي في المدينة سنة ستٍّ ومائة، وقيل: غير ذلك.

أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث:

أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، قيل: إنَّ اسمه محمد، وقيل: اسمه أبو بكر، وكنيته أبو عبد الرحمن، والصحيح أنَّ اسمه وكنيته واحد، وُلِد في خلافة عمر بن الخطاب، كان ثقةً فقيهاً عالماً سخيّاً كثير الحديث، ومن سادات التابعين، ولُقِّب براهب قريشٍ لكثرة صلاته، وتُوفِّي في المدينة سنة أربع وتسعين وكان كفيفاً رحمه الله تعالى.

تدوين المذاهب:

ظهور المذاهب الفقهية:

كان الفقهاء في زمن التابعين وأتباعهم يفتون في المسائل دون أن يقصدوا بيانها كقانون مدوّن شامل، وكان الناس يستفتون من تيسر لهم دون أن يلتزموا فقيهاً واحداً.

ومع مرور الأيام، احتاجت الأمة إلى أن يدوَّن الفقه كقانون شامل لتكاثر حاجات الناس ولكيلا تفسَّر الأحكام بطريق عشوائي حسب الأهواء، فشرحها الفقهاء المتبوعون بشمول، واجتهدوا واستنبطوا من القرآن والسنة والإجماع والقياس، ودُوِّنت في صورة كتب، مثل (المدوَّنة) على مذهب الإمام مالك، وكتب محمد الشيباني على مذهب الإمام أبي حنيفة، وكتاب (الأم) للشافعي، وروايات أحمد التي احتوت فقهَه وكتاب المحلى في فقه الظاهرية.

وهناك فقهاء كبار غير هؤلاء الأربعة، لم تنتشر مذاهبهم مثل المذاهب الأربعة، ولم تتكامل، فاقتصر الناس على هذه الأربعة، وعلى قلة قليلة جداً على مذهب الظاهرية. وانتشر **المذهب الحنفي** في العراق، ومن ثم إلى بلاد ما وراء النهر وتركية والهند والسند ومعظم البلاد الإسلامية، وانتشر **المذهب المالكي** في بلاد المغرب الأندلس والجزيرة ومراكش وتونس وغيرها وانتشر **المذهب الشافعي** في مصر والشام وماليزية وأندونيسية وغيرها، وانتشر **المذهب الحنبلي** في مناطق من جزيرة العرب وغيرها.

وانتشر مذهب الظاهرية في الأندلس وبعض بقاع نجد والحجاز، وعليه فأقول:

أولاً: المذاهب الفقهية ليست أقوالاً لأئمة في الزمن الماضي فقط، بل هي مناهج وطرق في الاجتهاد، فقولنا: هذه المسألة حكمها كذا في المذهب الشافعي لا يعني بالضرورة أن هذا الحكم هو قول الشافعي في المسألة، بل إن الفقه المذهبي ينمو ويتطور كالإنسان ومعه، ليلبي حاجاته، وإلا فما قيمة الفقه إن عجز عن تلبية حاجات الإنسان؟ فهو فقه واقعي، ويعالج واقع الناس، فقولنا هذا مذهب الشافعي لا يعني جمودنا على ما قاله الشافعي فقط، بل يعني أننا نسير على المنهج ذاته الذي وضعه في الاجتهاد والاستنباط.

ثانياً: بعض الأحكام الشرعية بنيت على العرف أو المصلحة، فعند تغيّر العرف أو المصلحة واختلافها من زمان إلى آخر لا يُنكر تبدل الحكم تبعاً لتبدل العرف أو المصلحة، ومثال ذلك: كان التقاضي في الزمن الماضي يتكون من درجة واحدة، وكان القاضي يجلس في المسجد ويقضي في كل شيء، أما الآن فهناك ثلاث درجات للتقاضي، ومحاكم مختصة، وسلك قضائي، وتنفيذ قضائي، وهذا بناء على المصلحة المتمثلة بتحقيق العدالة التي هي من أهم مقاصد الشرع، وعليه فإن الفقه الإسلامي يقبل مثل هذا التطور، ولا يختلف معه.

ثالثاً: مسائل الناس تتعدد عبر العصور تبعاً لحاجاتهم، وإن في المذاهب الفقهية من المرونة ما يجعلها تتقبل احتياجات كل عصر، فلا يعدم الفقيه حكماً لما يستجد من مسائل معاصرة، فوفاة إمام المذهب لا تعني موت المذهب، بل كل جيل يستعمل قواعد الإمام وأصوله ليعالج من خلالها واقعه الذي يعيشه.

رابعاً: الأحكام الشرعية في الفقه الإسلامي نوعان: نوع لا يتغير مهما تغير الزمن، كالعبادات وأصول المعاملات، ونوع يعتمد على حياة الناس ويعتبر من تفاصيل معاشهم، وهذا يقوم الفقيه بالفتوى فيه بما يناسب الزمان والمكان مخرّجاً تلك المسائل على أصول مذهبه.

والخلاصة أن المذاهب الفقهية تصلح لكل زمان ومكان؛ لأنها مبنية على الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان.

المدارس الفقهية:

تأسيس المدارس الفقهية هي مجموعة من الجهود العلمية المتخصصة في الدراسات الفقهية التي بدأت بظهور فقهاء الصحابة الذين كانت لهم مذاهب فقهية، والذين أسسوا مدارس فقهية في الحجاز والعراق والشام واليمن ومصر،

وانتقل علمهم من خلال هذه المدارس إلى من بعدهم، وتلخص ذلك بظهور مدارس فقهاء التابعين، وكان القرن الثاني الهجري أهم فترة لتأسيس المدارس الفقهية.

والمدارس الفقهية هي: مجموعة من المجتهدين، من ذوي الكفاءة العلمية الكاملة، والتخصص لبحث ودراسة موضوع: الفقه، وما يوجد من غوامض، وإشكالات، والتدقيق والاستدلال، في علم الفقه وأصوله، وقواعده، وفروعه. وقد نشأت المدارس الفقهية في زمن الصحابة الذين اشتهرت مذاهبهم الفقهية ونقلت، وأخذ عنهم فقهاء التابعين، وتكامل بذلك تأسيس المذاهب الفقهية، حتى تبلورت في مدارس خاصة ذات قوانين خاصة.

تعريف الفقه:

الْفِقْهُ في اللغة: الْفَهْمُ للشيء والعلم به، وفهم الأحكام الدقيقة والمسائل الغامضة، وهو في الأصل مطلق الفهم، وغلب استعماله في العرف مخصوصاً بعلم الشريعة؛ لشرفها على سائر العلوم، ومعناه الاصطلاحي: «العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية». ويسمي علم الفقه ويختص بالفروع، والفقيه العالم بالفقه، وعند علماء أصول الفقه هو المجتهد.

الفقه في الدين:

كان الصحابة في زمن النبوة يتعلمون أحكام الدين الإسلامي ويتفقهون فيه، وكانت المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين هي المرجع الفقهي الأول للمسلمين، وكان فقهاء الصحابة يعلمون الناس أمور دينهم، وبمرور الوقت وانتقال الصحابة في البلدان حدثت ظواهر جديدة يتحتم معرفة حكمها الشرعي، ولم يوجد نص من القرآن ولا من السنة يدل عليها بخصوصها، وكان كبار فقهاء الصحابة الذين بلغوا رتبة الاجتهاد يستنتجون أحكامها بطرق الاجتهاد، وكانت لهم مذاهب فقهية، وأخذ عنهم صغار الصحابة وكبار التابعين.

وقد فرض الله عزوجل على الأمة الإسلامية تعلم أحكام الشرع والتفقه في الدين، كما أن من فروض الكفاية أن يتفرغ البعض للتعلم ليعلموا ذويهم وقومهم، قال الله تعالى: (**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**) قال الطبري: {فقال بعضهم: وهو نفر كان من قوم كانوا بالبادية، بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمون الناس الإسلام، فلما نزل قوله: ﴿**مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ**﴾ انصرفوا عن البادية إلى النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يكونوا ممن تخلف عنه، وممن عني بالآية، فأنزل الله في ذلك عذرهم بقوله: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً**..﴾ وكره انصراف جميعهم من البادية إلى المدينة} 566/14.

تأسيس المدارس الفقهية:

المدارس في اللغة: أماكن التعليم، أو مجموعة من المعلمين. والمدارس الفقهية هي: مجموعة من العلماء المتخصصين، الذين امتازوا بكفاءاتهم العلمية، وقدرتهم على النظر والاستدلال والاجتهاد، وتفرغوا للاشتغال بدراسة موضوع: الفقه الإسلامي والبحث في كلياته وجزئياته، وما يوجد من غوامض وإشكالات، واستنباط أحكامه، وعملوا على صياغة أصوله وفروعه، ومبادئه ومقاصده، وتوسيع مباحثه في فترات متعاقبة، حتى اكتمل وضع المذاهب الفقهية.

العصر النبوي:

العصر النبوي هو المرجع الأول لكل المسلمين، لاختصاصه بنزول الوحي فيه، حتى اكتمل الدين، وكان للشرع الإسلامي: مصدران تلخص فيهما ما نزل من الوحي هما: القرآن والحديث قال الله تعالى: (وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ

وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾) **الأحزاب 34، وآيات الله أي: القرآن. والحكمة: الحديث النبوي.**

وقال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴿٧﴾﴾ **الحشر7**

وكانت مهمة الصحابة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم: تلقي ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى، وحفظه وتعلمه، وتدوين القرآن ثم الحديث، وكان الفقه في العصر النبوي يؤخذ من المعلم الأول للأمة الإسلامية؛ محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الصحابة رضي الله عنهم يتعلمون منه الأحكام الشرعية ويأخذونها ويعلمون الناس، ولم يكن الاجتهاد إلا في بعض الأحوال التي لا تمكنهم من الحصول على النص، لأن نزول الوحي فيه ما يقر أو ينكر ويعلم، وقد تلخص الفقه في زمن النبوة بظهور عدد من فقهاء الصحابة، وبوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ انقطع الوحي، وكان الدين الإسلامي مكتملاً واضح المعالم.

تاريخ الفقه:

نشأ الفقه الإسلاميّ بمفهومه العام الذي هو بمعنى: الفقه في الدين منذ بداية الدّعوة الإسلامية، خلال فترة نزول الوحي في العصر النبوي، وكان الصحابة يتعلمون الأحكام الشرعية ويتفقهون في دين الله في العصر النبوي الذي اختص بنزول الوحي فيه، حتى اكتمل الدين. وكانت مهمة الصحابة رضي الله عنهم تعلم أحكام الشرع، وهو ما شرعه الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من أحكام، وحفظه وتعلمه، وتدوين القرآن ثم الحديث، والتفقه فيما أنزل الله تعالى

على رسوله صلى الله عليه وسلم وأوحي به إليه من القرآن والحديث، قال الله **تعالى**: (وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا۝٣٤) الأحزاب 34، وقد فسرت آيات الله: بالقرآن، والحكمة بالحديث النبوي.

وقد كان الاجتهاد في العصر النبوي قليل الوقوع، قال في البحر: {واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد، هل يسمى فقهاً؟ والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهاً، وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقهاً اصطلاحاً} البحر المحيط نقلاً عن رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 37/1. وكان الفقه في الدين في زمن الصحابة رضي الله عنهم مميزاً عما بعده باعتبار أنهم أخذوا وتعلموا في زمن نزول الوحي وتفقهوا من العلم النبوي، وقد اختص كبار الصحابة رضي الله عنهم بمزيد اهتمام في تعلم الأحكام وفهمها، وكانوا مراجع للمسلمين.

أكثر الصحابة رضي الله عنهم ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء، وتتمثل طرق فقه الصحابة رضي الله عنهم فيما أخذوه من خطاب الله تعالى وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وما فهموه منهما، والعلم بتفسير القرآن الذي نزل بلغتهم وعرفوا أسباب نزوله، والعلم بما أخذوه من السنة النبوية من أقوال وأفعال وتقريرات عرفوا مقاصدها وكان لهم من ذلك معرفة واسعة بأحكام الدين، ومن كبار فقهاء الصحابة الخلفاء الأربعة وغيرهم، وكان منهم مراجع الفتوى ومنهم: ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وكان من النساء أيضاً: أمهات المؤمنين، ومن نساء الأنصار وغيرهن، وكان لكبار الصحابة، وأئمة أهل البيت اجتهادات ومذاهب فقهية، وتلقى عنهم صغار الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين، وقد مضى شيء من سيرتهم.

فقهاء الصحابة:

فقهاء الصحابة كثيرون لكن اختص بعضهم باجتماع جملة من الخصائص لم تتوفر في غيرهم، فهناك من كان له طول الصحبة، وكثرة المجالسة والأخذ، ولا يقتصر هذا على رواية الحديث؛ فقد ورد: "رُبّ حاملِ فقهٍ ليسَ بفَقيهٍ" ابن ماجه 2498 وصححه الشيخ الألباني، فالخصوصية في قوة الفهم وحدة الذكاء، بالإضافة إلى خصائص أخرى كالدعاء والإجازة والشهادة وغيرها، فمن الدعاء مثل حديث: "عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقلت: يا رسول الله أتبعثني وأنا شاب وهم كهول ولا علم لي بالقضاء، قال: انطلق فإن الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك، قال علي: فوالله ما تعاييت في شيء بعد". وروي أنه قال: "اللّهمّ اهدِ قلبَهُ" قال: "فما شككت في قضاء بين اثنين حتى جلست مجلسي هذا" النسائي 44. وكالدعاء لابن عباس في حديث: "اللّهمَّ فقّههُ في الدين، وعلِّمْهُ التأويلَ" رواه البخاري 143، ومسلم 2477، وغير ذلك، والإجازة مثل تكليف بعض الصحابة للقيام بمهمة القضاء والفتوى والتعليم، والشهادة مثل حديث: "وأفرضهم زيد..." جاء في كتب الحديث أن أعلم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمهم بالمواريث زيد بن ثابت وفي الحديث: "عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرحمُ أمتي بأمتي أبو بكرٍ، وأشدُّها في دينِ اللهِ عمرُ، وأصدقُها حياءً عثمانُ، وأعلمُها بالحلالِ والحرامِ معاذُ بنُ جبلٍ، وأقرؤُها لكتابِ اللهِ عزّ وجلّ أُبَيٌّ، وأعلمُها بالفرائضِ زيدُ بنُ ثابتٍ، ولكلّ أمةٍ أمينٌ، وأمينُ هذه الأمةِ أبو عبيدةَ بنُ الجرّاحِ". أخرجه الترمذي 3790، ابن ماجة 154 واللفظ له، أحمد 12927، فهم أكثر الصحابة علما بالدين وفهماً وحفظاً، وأكثرهم ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذاً عنه، والذين أجازهم أو دعا لهم، أو شهد لهم

بالمكانة العلمية، أو حث على الأخذ والتعلم منهم، أو كلفهم بمهمة الإفتاء والقضاء؛ الذين تميزوا بالفطنة والذكاء، وقوة الإدراك، وجودة الرأي والفهم، وحسن الاستدلال، الذين تفرغوا للتفقه في الدين والتعليم والإفتاء، الذين شهد لهم أكثر الصحابة بمكانتهم العلمية، وأقروهم وأخذوا عنهم ووافقوهم.

طبقة كبار فقهاء الصحابة:

هي طبقة كبار أعلام فقهاء الصحابة الذين تميزوا بمكانتهم العلمية في العصر النبوي ومنذ بداية عصر الخلفاء، وكانوا مرجعاً للمسلمين، وكانت لهم اجتهادات فقهية، ومنهم الخلفاء الراشدون وأولهم أبو بكر الصديق وهو أول الخلفاء الراشدين، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنه أفضل الصحابة وأفقههم وأعلمهم وإمام الأمة الذي قدم للصلاة، وأول من أجمعت الأمة على خلافته، وأن الصحابة لا يقدمون لإمامة الأمة إلا إماماً مجتهداً، وعمر بن الخطاب وكانت له اجتهادات فقهية وأقوال أخذت عنه، وكان يبعث الفقهاء من الصحابة إلى الأمصار ليعلموا الناس أمور دينهم، وعن محمد بن سهل بن أبي خيثمة عن أبيه أنه قال: "كان الذين يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة من المهاجرين وثلاثة من الأنصار: عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت، وكان ابن عباس إذا سئل عن الشيء فإن لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله قال بقول أبي بكر، فإن لم يكن فبقول عمر". وعثمان بن عفان، كان من كبار الفقهاء وأهل الفقه والرأي والمشورة، وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن أبا بكر كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه دعا رجالاً من المهاجرين والأنصار، دعا عمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب، وكانت اجتهادات فقهية أخذت عنه وكان من كبار فقهاء الصحابة. (((فعن عائشة رضي الله عنها قالت: من أفتاكم بصوم عاشوراء؟ فقيل

علي بن أبي طالب، قالت: أما إنه أعلم الناس بالسنة، وروي أنها قالت: أعلم من بقي بالسنة".

وقال مسروق: "انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة وعالم بالشام وعالم بالعراق؛ فعالم المدينة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعالم العراق عبد الله بن مسعود، وعالم الشام أبو الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم الشام وعالم العراق عالم المدينة ولم يسألهم" تاريخ مدينة دمشق 500/23. وعبد الله بن مسعود أحد كبار فقهاء الصحابة وفي الحديث: "رضيتُ لأُمّتِي ما رَضِيَ لها ابنُ أمِّ عبدٍ" البزار 1986 والطبراني في الأوسط 6879 والحاكم 5387. يعني: ابن مسعود، وبعثه عمر بن الخطاب إلى الكوفة، روى حارثة بن مضرب "أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أهل الكوفة: أما بعد فإني قد بعثت إليكم عماراً أميراً وعبد الله قاضياً ووزيراً، وإنهما من نجباء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وممن شهد بدراً، فاسمعوا لهما وأطيعوا فقد آثرتكم بهما على نفسي". وعن عمر أنه قال فيه: أما إنه أطولنا فوقاً، كُنَيْفٌ ملئ علماً، وروى أبو البختري أن علياً رضي الله عنه قيل له: أخبرنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: عمن تسألوني؟ قالوا: عن عبد الله، قال: "علم القرآن والسنة". وروى يزيد بن عميرة قال: لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، قال: التمسوا العلم عند أربعة: عند عويمر أبي الدرداء وعند سلمان الفارسي وعند عبد الله بن مسعود وعند عبد الله بن سلام، وسئل أبو موسى الأشعري عن مسألة فقال للسائل: ايت ابن مسعود فسيتابعني فجاء إليه فأفتاه، ثم قال: فأتيت أبا موسى وأخبرته فقال: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر فيكم. وقال علقمة: قدمت الشام فلقيت أبا الدرداء فسألته فقال: تسألوني وفيكم عبد الله بن مسعود؟!.

وأبو موسى الأشعري "وكان ممن بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ليعلم الناس القرآن"، وولاه عمر على البصرة، وقال أنس: "بعثني الأشعري إلى عمر رضي الله عنهما فأتيته فسألني عنه فقلت: تركته يعلم الناس، فقال: أما أنه كيس فلا تسمعها إياه"، وقال أبو البختري: سئل علي بن أبي طالب عن أبي موسى فقال: صبغ في العلم صبغة، وقال مسروق: كان العلم في ستة نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفهم أهل الكوفة: عمر وعلي وعبد الله وأبو موسى وأُبي وزيد بن ثابت.

وأبي بن كعب قال عمر: اليوم مات سيد المسلمين، وروي عنه أنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أي آية معك في كتاب الله أعظم؟". قلت: "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" البقرة: 225 قال: "ضَرَبَ فِي صَدْرِي، وقالَ :واللَّهِ لِيَهْنِكَ العِلْمُ" مسلم 810، وتحاكم إليه عمر والعباس رضي الله عنهما في دار كانت للعباس إلى جانب المسجد فقضى للعباس على عمر، ولا يتولى القضاء بين كبار الصحابة إلا عالم مجتهد، وقال مسروق: شاممت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت علمهم انتهى إلى هؤلاء الستة: عمر وعلي وعبد الله وأُبي وأَبي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي:

وجاء في الحديث: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله" رواه أبو داوود 3172 وهو حديث ضعيف لكن عليه العمل، ولا يبعث للقضاء إلا عالماً، وقد سأله بين طرق الأحكام أجاد وأحسن وأخبر أنه يجتهد رأيه، فأقره الرسول

صلى الله عليه وسلم، ولا يقر الرسول صلى الله عليه وسلم إلا من كان أهلاً للاجتهاد.

وعن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن معاذ بن جبل كان قانتاً لله حنيفاً وأنه برتوة بين يدي العلماء يوم القيامة ليس بينه وبين الله تعالى إلا النبيين والمرسلين، وخطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، وروى أبو مسلم الخولاني قال: دخلت حمص فرأيت حلقة فيها اثنان وثلاثون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا فيهم شاب أكحل العينين براق الثنايا فإذا امترى القوم في شيء أقبلوا عليه فسألوه، فقلت لجليس لي: من هذا؟ قال: هذا معاذ بن جبل.

وزيد بن ثابت بن الضحاك الخزرجي من كبار فقهاء الصحابة وأحد فقهاء المدينة جاء فيه حديث: "أفرَضُهم زيدُ" سبق تخريجه. وقال الشعبي: أمسك ابن عباس بركاب زيد بن ثابت فقال: تمسك ركابي وأنت ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إنا هكذا نصنع بالعلماء، وقال سالم: كنا مع ابن عمر يوم مات زيد فقال: مات عالم الناس اليوم، وقال سليمان بن يسار: كان عمر وعثمان لا يقدمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة. وخطب عمر رضي الله عنه بالجابية فقال: من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت. وقال مسروق: دخلت المدينة فوجدت بها من الراسخين في العلم زيد بن ثابت.

وأبو الدرداء قال معاذ حين حضرته الوفاة وقيل له: أوصنا، فقال: التمسوا العلم عند ابن أم عبد وعويمر أبي الدرداء وسلمان وعبد الله بن سلام، وعن أبي الدرداء أنه قال: سلوني فو الذي نفسي بيده لئن فقدتموني لتفقدن رجلاً عظيماً من أمة محمد.

أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لو كانت امرأة تكون خليفة لكانت عائشة خليفة، وقال أبو موسى الأشعري: ما أشكل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً، ولما أجابت في الغسل من الإكسال، قال أبو موسى: لا أسأل عنه أحداً بعد هذا اليوم، وقال عمر رضي الله عنه في ذلك: من خالف بعد هذا جعلته نكالاً، وقال قبيصة بن ذؤيب: كان عروة بن الزبير يغلبنا بدخوله على عائشة، وكانت عائشة أعلم الناس، يسأل الأكابر من أصحاب رسول الله، وقال عروة: كانت عائشة أعلم الناس بالحديث، وأعلم الناس بالقرآن، وأعلم الناس بالشعر، ولقد قلت قبل أن تموت بأربع سنين: لو ماتت عائشة لما ندمت على شيء إلا كنت سألتها عنه، وقال مسروق وقد سئل عن عائشة، هل كانت تحسن الفرائض؟ فقال: لقد رأيت أصحاب محمد يسألونها عن الفرائض.

الطبقة الثانية من فقهاء الصحابة:

هي طبقة فقهاء الصحابة الذين كانوا صغار السن بالنسبة للصحابة الأكبر منهم سناً، وباعتبار أنهم أخذوا العلم عن كبار فقهاء الصحابة بالإضافة إلى ما تعلموه في العصر النبوي. واشتهر بالعلم من هؤلاء: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، كان يسمى: البحر لغزارة علمه. وفي الحديث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له فقال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" رواه الحاكم وغيره وصححه الشيخ الألباني، وقال عبد الله: كان عمر بن الخطاب يسألني مع الأكابر من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وكان يقول: لا يتكلم حتى يتكلموا، وقال ابن عمر: نعم ترجمان القرآن ابن عباس، وقالت عائشة رضي الله عنها: من استعمل على الموسم العام؟ قالوا: ابن عباس، قالت: هو أعلم الناس بالحج، وروى ابن عباس أن عمر كان يدنيه فقال له عبد الرحمن بن عوف: أن لنا أبناءً مثله، فقال عمر: إنه من

حيث تعلم، وقال له عمر: إنك لأصبح فتياننا وجهاً، وأحسنهم خلقاً، وأفقههم في كتاب الله عز وجل.

وأحرق علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوماً من الزنادقة فأنكر عليه ابن عباس ذلك، فقال: ويح ابن أم الفضل إنه لغواص على الهنات، وقال ابن أبي نجيح: كان أصحاب ابن عباس يقولون: إن ابن عباس أعلم من عمر وعلي وعبد الله، فيعيب الناس عليهم، فيقولون: لا تعجلوا علينا، إنه لم يكن أحد من هؤلاء إلا عنده من العلم ما ليس عند صاحبه وإن ابن عباس قد جمعه كله، وكان عطاء إذا حدث عنه قال: حدثني البحر، وكان ميمون بن مهران إذا ذكر عنده عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس قال: كان ابن عباس أفقههما.

وعبد الله بن عمر بن الخطاب: قال ابن سيرين: كانوا يرون أعلم الناس بالمناسك ابن عمر بعد ابن عفان. وقال أبو إسحاق الهمداني: كنا عند ابن أبي ليلى في بيته فجاءه أبو سلمة ابن عبد الرحمن فقال: عمر كان عندكم أفضل أم ابنه؟ قالوا: لا بل عمر، فقال أبو سلمة: إن عمر كان في زمانه له فيه نظراء، وإن ابن عمر كان في زمانه ليس له فيه نظير. وقال مالك: أقام ابن عمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستين سنة يفتي الناس في الموسم، وكان من أئمة الدين.

وعبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد قال القاسم: ما كان أحد أعلم بالمناسك من ابن الزبير.

وعبد الله بن عمرو بن العاص السهمي وكان يفتي في الصحابة.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما مات العبادلة: عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص؛ **صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي.**

روينا عن (**الزهري**) قال: قدمت على (**عبد الملك بن مروان**) فقال: من أين قدمت يا زهري ؟ قلت: من مكة. قال: فمن خلفت بها يسود أهلها ؟ قلت: (**عطاء بن أبي رباح**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: وبمَ سادهم ؟ قلت: بالديانة والرواية. قال: إن أهل الديانة والرواية لينبغي أن يسودوا. قال: فمن يسود أهل اليمن ؟ قال: قلت: (**طاووس بن كيسان**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: وبم سادهم ؟ قلت: بما سادهم به عطاء. قال: إنه لينبغي. قال: فمن يسود أهل مصر ؟ قال: قلت: (**يزيد بن أبي حبيب**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: فمن يسود أهل الشام ؟ قال: قلت: (**مكحول**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي عبد نوبي أعتقته امرأة من هذيل.، قال: فمن يسود أهل الجزيرة ؟ قلت: (**ميمون بن مهران**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: فمن يسود أهل خراسان ؟ قال: قلت: (**الضحاك بن مزاحم**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: فمن يسود أهل البصرة ؟ قال: قلت: (**الحسن بن أبي الحسن**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من الموالي. قال: ويلك فمن يسود أهل الكوفة ؟ قال: قلت: (**إبراهيم النخعي**). قال: فمن العرب أم من الموالي ؟ قال: قلت: من العرب. قال: ويلك يا زهري ! فرّجت عني، والله لتسودن الموالي على العرب، حتى يخطب لها على المنابر والعرب تحتها. قال: قلت: يا أمير المؤمنين ؟ إنما هو أمر الله ودينه، من حفظه ساد، ومن ضيعه سقط.

وفيما نرويه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: لما مات العبادلة صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي إلا المدينة، فإن الله خصَّها بقرشي، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب، غير مدافع.

(245) **قلت:** وفي هذا بعض الميل، فقد كان حينئذ من العرب غير (**ابن المسيب**) فقهاء أئمة مشاهير، منهم الشعبي والنخعي، وجميع الفقهاء السبعة الذين منهم ابن المسيب عرب إلا سليمان بن يسار، والله أعلم.

<u>ممن أخذ عنهم الفقه:</u>

وممن أخذ عنه الفقه من الصحابة: أبو سعيد الخدري وأبو هريرة الدوسي وجابر بن عبد الله الأنصاري ورافع بن خديج وسلمة بن الأكوع وأبو واقد الليثي وعبد الله بن بحينة. قال زياد بن مينا: كان ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وجابر بن عبد الله ورافع بن خديج وسلمة بن الأكوع وأبو واقد الليثي وعبد الله بن بحينة مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بالمدينة ويحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من لدن توفي عثمان بن عفان إلى أن توفوا. والذين صارت الفتوى إليهم منهم: ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وجابر بن عبد الله الأنصاري، وممن نقل عنه الفقه: عبد الله بن مغفل المزني، قال الحسن: هو أحد النفر العشرة الذين بعث إلينا عمر ليفقهوا أهل البصرة. وأبو نجيد عمران بن حصين الأسلمي الخزاعي، وجهه عمر إلى البصرة ليعلم الناس، قال يحيى بن سعيد القطان: ما قدم علينا البصرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أَقْوَل بالحق من أبي بكرة ولا أفضل فضلاً من عمران بن حصين، تسلم عليه الملائكة من جوانب بيته، وأبو حمزة أنس بن مالك قال قتادة: لما مات أنس قال مؤرق العجلي: اليوم ذهب نصف العلم؛ كان إذا خالفنا الرجل قلنا: تعال إلى من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونقل الفقهاء عن غير هؤلاء مثل: طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة بن الجراح وحذيفة بن اليمان والحسن والحسين ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن

العاص وخالد بن الوليد والمسور بن مخرمة والضحاك بن قيس وعمار بن ياسر وأبي ذر الغفاري وأبي بصرة الغفاري وسلمان الفارسي وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وفضالة بن عبيد الأنصاري وأبي مسعود البدري وأبي أيوب الأنصاري وأبي قتادة الأنصاري وأبي طلحة الأنصاري وأبي أسيد مالك بن ربيعة الأنصاري والنعمان بن بشير والبراء بن عازب وزيد بن أرقم وأبي حميد الساعدي وعبد الله بن يزيد الخطمي وسهل بن سعد الساعدي وبريدة الأسلمي وأبي برزة الأسلمي وعبد الله بن أبي أوفى الأسلمي وواثلة بن الأسقع الليثي وأبي أمامة الباهلي وعقبة بن عامر الجهني وسمرة بن جندب الفزاري وعبد الرحمن بن أبزي وغيرهم رضي الله عنهم.

<u>من النساء:</u>

ومن النساء فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها، وحفصة بنت عمر وأم سلمة وأم حبيبة وأسماء بنت أبي بكر وأم الفضل بنت الحارث وأم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنهن.

قال الواقدي: آخر من مات من الصحابة بالكوفة عبد الله بن أبي أوفى سنة ست وثمانين؛ وآخر من مات بالمدينة من الصحابة سهل بن سعد الساعدي سنة إحدى وتسعين وهو ابن مائة سنة؛ وآخر من مات من الصحابة بالبصرة أنس بن مالك سنة إحدى وتسعين، وقيل: ثلاث وتسعين، وآخر من مات بالشام من الصحابة عبد الله بن بسر سنة ثمان وثمانين، وكان أبو الطفيل عامر بن واثلة آخر من مات من الصحابة، مات بعد سنة مائة))) طبقات الفقهاء للشيرازي 1/ 41-52.

مدرسة الكوفة بالعراق:

اشتهرت بفقه ابن مسعود وهو من كبار فقهاء الصحابة، ومن أكثرهم فقها للكتاب والسنة، وملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وممن جاء الأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يؤخذ عنه. وقد اشتهر فقه ابن مسعود في الكوفة،

وأخذ عنه فقهاء العراق وغيرهم، وكان من أشهر التابعين الذين أخذوا مذهبه: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع، والقاضي شريح، وعمرو بن شرحبيل الهمداني وغيرهم، وأخذ من بعدهم: منصور بن المعتمر، وإبراهيم النخعي، وأخذ عنهم: أبو حنيفة، وسفيان الثوري.

مدرسة فقهاء مكة:

اشتهر فيها مذهب ابن عباس الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" سبق تخريجه،

وكان من أفقه الصحابة وأعلمهم بتأويل القرآن. ومن أشهر تلامذته الفقهاء: عكرمة، وعطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير،وعنهم أخذ عمرو بن دينار، وابن جريج، وعبد الله بن دينار، وغيرهم. وأخذ عنهم الإمام مالك وغيره.

مدرسة فقه المدينة:

تعد المدينة المنورة أول مدرسة للفقه الإسلامي، وكان من أشهر المدارس الفقهية وأكثر المذاهب الفقهية انتشاراً فيها مذهب زيد بن ثابت الذي شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه أعلم الصحابة بالفرائض وبالقرآن، وممن اشتهر بالأخذ عنه فقهاء المدينة السبعة، مثل: خارجة بن زيد والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر وغيرهم. وأشهر من أخذ عنهم محمد بن مسلم الزهري وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس.

مدرسة فقه الشام:

ادعى البعض أن نيسابور حظيت بشرف الأسبقية في الاهتمام بعلوم السُّنة وخدمتها، فهي بلد الإمام مسلم رضي الله عنه، وقد اهتم علماء السُّنة بالنهوض بهذا العلم في هذه المدينة بعد أن زاد الإقبال والاهتمام به، ففتحوا من أجل ذلك

ولأول مرة في تاريخ الحضارة الإسلامية العلمية، المدارس المنفصلة عن المساجد، وكانت نيسابور قد شهدت ظهور العديد من المصنفات وأمهات الحديث، وعلم الرجال المعني بعلو السند في أسماء وتراجم أصحابه، ويروي المقريزي المتوفى سنة 845 هجرية، في كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) عن نشأة المدارس هذه، مبيناً أنها لم تكن موجودة في زمن الصحابة والتابعين، وهي مستحدثة في المجتمع الإسلامي، وظهورها كان في نيسابور، حيث أنشأ سَبَكْتَكِين فيها عدة مدارس، وانتقلت منها إلى بغداد، حيث أنشأ الوزير نظام الملك المدرسة المنسوبة له سنة 459 هجرية، ليتابع من بعده من عمل على التألق المستمر ضمن إطار تنافسي يحبه الله ورسوله، والحضارة ما هي إلا زيادة على الموجود مع إضافات تنفع جميع العباد، فالخلق عيال الله أحبهم إليه أنفعهم لعياله.

ومحمود نور الدين أخذ فكرة المدارس ليبدأ في الإعمار العلمي الديني العالمي، وقد جاءت دواعي وأسباب نشأة هذه المدارس لأسباب نوجزها فيما يلي:

1. الحفاظ على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التدليس والكذب.

2. التقرب إلى الله بهذه الأعمال الخيرية.

3. إظهاراً لدور الولاة والوزراء وأنهم أهل علم، وأن جهادهم لا يحول بينهم وبين العلم.

وقد فند الكثير من العلماء هذا القول بأسبقية نيسابور ومدارسها على مدرسة دمشق، ولكن البعض اجتهد بالقول بأن ابن الأثير ربما قصد أن تكون أول مدرسة لعلوم السُّنة في دمشق، وبعد هذه المدرسة تتالى افتتاح المدارس الحديثية في دمشق الشام ومدنها، كما عرفت بلاد الشام ودمشق العديد من المدارس في سائر العلوم والفنون وليس علم السُّنة فقط، وخير من أرخ لهذه المدارس وأحصاها، المؤرخ والعالم عبدالقادر محمد النعيمي الدمشقي المتوفى سنة 978 هجرية، في كتابه النفيس

(الدارس في تاريخ المدارس)، الذي جاء في مجلدين... وطبعته دار الحديث النورية، حسب الترتيب الأبجدي لفهرسة أسماء المدارس، وقد جاءت أسماء هذه المدارس في هذا الكتاب على الشكل التالي:

- مدارس علوم القرآن وعددها سبع مدارس.
- مدارس علوم السُّنة وكانت ست عشرة مدرسة.
- مدارس جمعت بين علوم القرآن والسُّنة وكانت ثلاث مدارس.
- مدارس علوم الفقه وجاءت كما يلي: الحنفي/ 52 مدرسة، الحنبلي/ 11 مدرسة، الشافعي/ 63 مدرسة، المالكي/ 4 مدارس.
- مدارس الطب: ثلاث مدارس.

قلت: للمزيد ينظر الكتاب.

ولم يقف النعيمي على هذا فقط، وإنما تكلم أيضاً عما يخص هذه المدارس في الأمور المساندة، كالخانقاوات -المشافي- والأربطة والزوايا والتكايا، فهذا الكتاب بذاته، من أفضل الكتب التي غدت مرجعاً مهماً عن الحياة العلمية في بلاد الشام، خلال الحكم الزنكي، ثم الأيوبي وما تلاه.

وأنشئ أثناء العصر الأيوبي خمسون مدرسة في دمشق واثنتان وعشرون مدرسة في حلب.

مدرسة فقه مصر:

كانت بيد الفاطميين ومنهجهم شيعي إسماعيلي وهو منهج فيه غموض وسرية وباطنية، لهذا لم يشجعوا بناء المدارس، لأن التدريس يكون فيها علناً، وإنما كانت هناك دروس تلقى من بعض علماء الشيعة في الجامع الأزهر، وفي جامع عمرو بن

العاص وجامع الحاكم بأمر الله، لهذا فإنه حينما دخل صلاح الدين الأيوبي مصر لم يكن شيء من المدارس النظامية التي تشرف عليها الدولة.

وقد استطاع صلاح الدين أن يقضي على المذهب الشيعي الباطني بسهولة دون كبير عناء بالرغم من قدم هذا المنهج الذي كان له من العمر أكثر من مائتي عام بمصر، وذلك لأن صلاح الدين **اتجه أولاً إلى عقول الناس فأنشأ المدارس** لأول مرة في مصر بحيث تمكنت في وقت قصير من إشاعة مذهب أهل السنة والإجهاز على المنهج الإسماعيلي دون ظهور أية بادرة اعتراض آنئذ، حتى أن بعض المؤرخين يقول: ان السبب في إنشاء المدارس بمصر هو مناهضة الشيعة ونشر السنة وإعداد أئمة يختصون بالوعظ فيها، وذلك أن صلاح الدين أقال كلاً من القضاة والخطباء والأئمة والمؤذنين الشيعة، ووضع مكانهم أهل السنة.

وفي العصر الأيوبي بمصر: أنشئت مدارس كثيرة منها مدرستان بالفيوم وأربع وعشرون مدرسة بالفسطاط والقاهرة، وقد أشار اليها المقريزي كلها في خططه، وكان معظمها لا يزال قائما على عهده.

أما المدارس التي أنشئت بالفسطاط (مصر القديمة) والقاهرة في العصر الأيوبي فهي أكثر من عشرين مدرسة.

خصائص المدارس الفقهية :

اختصت المدارس الفقهية بعدة مزايا منحتها ثقة الآخرين وأولوية العمل بها، فالحوادث التي نشأت بعد العصر النبوي أدت إلى ظهور اجتهادات فقهاء الصحابة، ومع مرور الوقت والمعايشة تداخلت تلك الاجتهادات وتلخصت في أقوال ومذاهب كبار فقهاء الصحابة ثم من بعدهم، وتداخلت الاجتهادات في مراحل تكاملية للنقل والتدوين.

تأسست المذاهب الفقهية من خلال نقل مذاهب الصحابة، ثم ما تلخص منها واشتهر بتأسيس المدارس الفقهية في المدينة، ومكة، والكوفة، والتي تلخص منها ظهور مذاهب فقهية لعدد من فقهاء التابعين وتابعيهم، وتلخص منها صياغة المذاهب الفقهية، وكان الأكثر منها بقاءاً وانتشاراً واشتهاراً هي: المذاهب الأربعة.

المذاهب الأربعة:

المذهب في اللغة: محل الذهاب، ويطلق على المذاهب العلمية.

والمذاهب الفقهية: مصطلح أطلق على المذاهب التي انتشرت وعرفت بهذا الاسم، والمذهب الفقهي بمعنى: الاتجاه الفقهي في فهم الأحكام الشرعية، والمنهج أي: الطريقة التي ينهجها المجتهد، وكيفيات الاستدلال، واستنباط الأحكام الفقهية الفرعية من أدلتها، وفق أصول الفقه.

وتتفق المذاهب في الأصول الكلية والأدلة الإجمالية، وتختلف في بعضها، وتختلف في شيء من الفروع نتيجة الاختلاف في بعض طرق الاجتهاد، من حيث تقديم بعض الأدلة على بعض، وترتيبها، وشروط الأخذ بها، وغير ذلك مما اختاره كل إمام أصولاً لمذهبه، وبنى عليها اجتهاده وتميز بها عن غيره.

والمذاهب الأربعة هي خلاصة مذاهب الصحابة والتابعين. والأكثر انتشاراً في العالم الإسلامي وهي:

1. المذهب الحنفي وتلخص من مدرسة فقه الكوفة، وأول من صاغه إمام المذهب: أبو حنيفة النعمان.

2. المذهب المالكي وتلخص من مدرسة فقه الحجاز خصوصاً المدينة، وأول من صاغه إمام المذهب: مالك بن أنس.

3. المذهب الشافعي وأول من صاغه إمام المذهب: محمد بن إدريس الشافعي أخذ عن مالك، وعن أصحاب أبي حنيفة، وعن غيرهم من فقهاء مكة والمدينة ومصر والشام والعراق وغيرهم، واهتم باللغة وقواعدها، وصاغ علم أصول الفقه.

4. المذهب الحنبلي أول من صاغه إمام المذهب: أحمد بن حنبل أخذ عن الشافعي وغيره، وتأثر بفقه سفيان الثوري واهتم برواية الحديث.

المذاهب الأربعة حسب تسلسل تاريخ الظهور:

المذهب الحنفي:

المذهب الحنفي: نسبة إلى واضع أصول المذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، (80 - 150 هـ) ويشتمل المذهب الحنفي على المنهج الذي صاغه أبو حنيفة، بالإضافة إلى تحقيق المجتهدين من رواة المذهب كأبي يوسف ومحمد بن الحسن، نشأ المذهب الحنفي في الكوفة ونما في بغداد، واتسع في ظل الدولة العباسية، يعتمد على الأصول النقلية المتفق عليها وعلى القياس والاستحسان والعرف وقول الصحابي وشرع من قبلنا، وتوسع المذهب في الاعتماد على الأصول العقلية، ووضع ضوابط للأخذ بالحديث.

من أهم كتب المذهب الحنفي:

- ظاهر الرواية.
- النوادر للإمام محمد بن الحسن.
- الكافي للحاكم الشهيد.
- المبسوط للسرخسي.
- بدائع الصنائع للكاساني.
- رد المحتار على الدر المختار.

المذهب المالكي:

المذهب المالكي نسبة إلى واضع أصول المذهب الإمام مالك بن أنس (93 - 179 هـ) وقد أسسه في المدينة المنورة، ونما في الحجاز، كما انتشر في بلاد المغرب وأفريقيا والأندلس وغيرها، ويعتمد المذهب على الأصول المتفق عليها بين جميع الأئمة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، بالإضافة إلى تقديم إجماع الصحابة، والأخذ بعمل أهل المدينة والاستصلاح وسد الذرائع، ومن المؤلفات في المذهب المالكي: الموطأ للإمام مالك، والمدونة الكبرى، وهي آراء الإمام مالك الفقهية جمعها ودونها سحنون بن سعيد التنوخي، ومواهب الجليل للحطاب، ومقدمة ابن أبي زيد القيرواني وغيرها.

المذهب الشافعي:

المذهب الشافعي نسبة إلى واضع أصول المذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150 - 204 هجرية)، عاش في مكة ثم انتقل إلى العراق حيث تعلم في بغداد فقه أبي حنيفة، ثم استقر في مصر، وكان مذهبه وسطاً بين مذهب أبي حنيفة المتوسع في الرأي، وبين مذهب مالك بن أنس المعتمد على الحديث وعمل أهل المدينة، ويعتمد المذهب الشافعي على الأصول التي وضعها الإمام الشافعي بنفسه ودونها في كتابه الشهير بالرسالة، ويعد أول من دون كتاباً متكاملاً في علم أصول الفقه، من أشهر علماء الشافعية في حياة الشافعي تلامذته: الربيع بن سليمان الجيزي والربيع بن سليمان المرادي والبويطي والمزني، ومن أشهر المحققين في المذهب النووي والرافعي.

ومن أشهر كتب المذهب الشافعي كتب الشافعي الأم والرسالة وكذلك المختصر والوجيز وفتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي، وروضة الطالبين والمجموع للنووي، والمهذب والتنبيه للشيرازي، والنهاية للرملي المسمى بالشافعي الصغير.

المذهب الحنبلي:

المذهب الحنبلي نسبة إلى واضع أصول المذهب الإمام أحمد بن حنبل (164 - 241 هـ)، وهو آخر المذاهب الأربعة من الناحية الزمنية، وكان ابن حنبل يرى أن يقوم الفقه على النص من الكتاب أو الحديث، واهتم برواية الحديث، لذلك عد في نظر كثير من العلماء من رجال الحديث لا من الفقهاء، بل عده البعض من رواة المذهب الشافعي، ومن أشهر كتبه المسند الذي يعتبر موسوعة لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، والذي يحتوي على نحو من ثلاثين ألف حديث، رواها الإمام أحمد عن مائتين وثلاث وثمانين شيخاً، ومن أهم كتب المذهب الحنبلي: مختصر الخرقي، الذي شرحه ابن قدامه في كتابه المغني، وكتاب كشاف القناع للبهوتي، والفروع لابن مفلح، والروض المربع للحجاوي.

نبذة مختصرة عن مذهب ابن حزم الظاهري:

ولد ابن حزم في سنة 384هـ في مدينة قرطبة في الأندلس، وعاش في أوائل حياته في قصر أبيه الذي كان وزيرًا من وزراء المنصور بن أبي عامر، وقد تربّى في تلك الفترة من حياته على يد جواري القصر، وقد نشأ ابن حزم في أسرة متدينة، جدُّه الأعلى هو يزيد بن أبي سفيان الذي عاش في الشام وشارك في عدد من الفتوحات الإسلامية، وقد احتلَّت أسرة ابن حزم مكانة رفيعة في الأندلس حيث امتلكت أسرته قرية كاملة هناك وهي قرية منت ليشم، أمّا تعليمه فقد درس ابن حزم المنطق على يد محمد بن الحسن القرطبي، ودرس الحديث على يد يحيى بن مسعود، وأخذ الفقه الشافعي على يد عدد من شيوخ قرطبة، وبعد أن تعلَّم المذهب الشافعي انتقل إلى المذهب الظاهري فعُرف بابن حزم الظاهري.

أصول مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى:

جاء في كتاب الانتقاء: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: {آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم أجد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول الصحابة؛ آخذ بقول من شئت منهم وأدع قولَ من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر -أو جاء- إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب -وعدد رجالاً- فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا}. الانتقاء لابن عبد البر، 82/1.

وجاء في مناقب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى للموفق المكي بسنده إلى سهل بن مزاحم، قال: كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس أمضاها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمضِ له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يؤصل الحديثَ المعروفَ الذي أُجمع عليه، ثم يقيس عليه مادام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع إليه، قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله تعالى عِلم العامة. مناقب الإمام أبي حنيفة، الموفق المالكي، 89/1-90.

ومن هذه النقولات وغيرها التي تدل على أن الأصول الفقهية عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، مايلي:

1. **القرآن الكريم:** عند الإمام رحمه الله تعالى هو المصدر الأول والأعلى في مسائل الفقه؛ لأنه الكتاب القطعي الثبوت، لا يشكُّ في حرف منه، وأنه ليس يوازي كلامَ الله تعالى ولايصل إلى رتبته في الثبوت إلا الحديث المتواتر، لذلك لايرى رحمه الله تعالى نسخ القرآن الكريم بخبر الآحاد من السنة، وإنما يعمل بها ما أمكن، وإلا تركَ

السنة الظنية للكتاب القطعي؛ قال تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا صَلَاةَ لِمَن لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" متفق عليه، فيحكم بأن أصل قراءة القرآن الكريم في الصلاة ركن، أما تقسيم القراءة للقرآن الكريم إلى الفاتحة وبعض ماتيسر من القرآن، فذلك واجب.

2. **السنة النبوية:** كان أبو حنيفة يتحرى عن رجال الحديث، ويتثبت من صحة روايتهم، فقد لا يقبل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا رواه جماعة عن جماعة، أو اتفق فقهاء الأمصار على العمل به، فأصبح مشهوراً، وبهذا تضيق دائرة العمل بالحديث عنده، مما يجعله لا يعمل بالآحاد فيما عمت به البلوى.

3. **القياس:** ضاقت دائرة الأخذ بالحديث وكان التوسع في الأخذ بالقياس، وهكذا كان أبو حنيفة يُعمل رأيه في المسألة، ويجتهد في استنباط حكمها دون أن يتقيد بقول سابق للصحابة أو التابعين، ما لم يتبين له صحة نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

4. **الاستحسان**: وهو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، كالأخذ بقياس خفي وترك قياس ظاهر.

وقد أكثر أبو حنيفة منه واشتهر به حتى قال محمد بن الحسن: {إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال أستحسن لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن، ولاحظ تعامل الناس} المبسوط في الفقه 21/1.

ومن ذلك يتبين أن الاستحسان أصل من أصول المذهب إلا أنه يأتي بعد النصوص وفتوى الصحابي والإجماع والقياس.

5. الحيل الشرعية: ينسب كثير من الباحثين إلى فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية، أنها كانت باباً واسعاً من أبواب الفقه في مذهبه، وقد تكلم ابن القيم عن الحيل في كتابه (أعلام الموقعين) وشنَّع على من توسع فيها، وقال: {إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عند أحد من الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم} 1/ 209. والحيل عند فقهاء الحنفية تطلق على المخارج من المضايق بوجه شرعي، حيث جاء في شرح الأشباه والنظائر للحموي: الحيل: جمع حيلة، وهي وجود النظر، والمراد بها هنا ما يكون مُخَلِّصاً شرعياً لمن ابتلي بحادثة دينية، ولكون المخلص من ذلك لا يدرك إلا بالحذق وجودة النظر أطلق عليه الحيلة، وما دامت الوسائل مشروعة، وتؤدى إلى مقاصد مشروعة، فإن ذلك يكون جائزاً. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، 334.

أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى:

لم يكن للإمام مالك أصولٌ مدونةٌ بالمعنى المعروف، فقد استطاع أصحابه ثم أصحابهم من بعدهم أن يستقصوا من فقهه الأصول التي بنى عليها فقهه، واستمد بعضه من بعض شيوخه، ومما كان يسمعه من كبار العلماء والفقهاء في مواسم الحج، ومن المصالح التي كان يعتبرها. وقد كثرت هذه الأصول كثرةً لم يبلغها أحد من الأئمة، حتى أحصى السبكي في (طبقات الشافعية) أصول مالك، أو أصول المذهب المالكي فزادت على خمسمائة، وهذه الكثرة تدل على حيوية المذهب. سيرة أئمة المذاهب الفقهية، عبد الغني الدقر، ص 142.

وقد عمد تلاميذ مالك إلى كتابه (الموطأ) واستخرجوا منه ما يصح أن يكون أصولاً لاستنباط الفروع، ويمكن إيجازها فيما يأتي:

1- **القرآن الكريم:** كان مالك يرى كغيره من الأئمة أن القرآن قد اشتمل على كليات الشريعة، وأنه عمدة الدين، وآية الرسالة، ولم تكن نظرته إليه كنظرة

الجدليين، فلم يخض فيها ما خاض فيه المتكلمون من أنه لفظ ومعنى، أو معنى فقط، فهو عنده اللفظ والمعنى، كما هو إجماع من يعتد بهم من المسلمين، وروى أنه كان يقول: إن من يقول بأن القرآن مخلوق فهو زنديق يجب قتله، ولذا لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى تجوز به الصلاة، بل هي تفسير أو وجه من وجوه المعنى المعقول، وهو يأخذ بنص القرآن، وظاهره ومفهومه ويعتبر العلة.

2- **السنة:** مالك من أئمة الحديث، كما أنه إمام في الفقه، ورجال الحديث يشهدون له بذلك، وهم يعتبرون سنده في بعض أحاديثه أصح الأسانيد، ويسميها المحدثون بالسلسلة الذهبية، ومع أن مالكاً يشدد في قبول الرواية، إلا أنه كان يقبل المرسل من الأحاديث، ما دام رجاله ثقات، وفي موطئه كثير من المرسلات، ومن منقطع الإسناد ومن البلاغات التي يقول فيها مالك: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا، وهذا يدل على أنه لم يلتزم الإسناد المتصل في أحاديثه كلها، وكان يكفيه أن يطمئن إلى صحة السند، وقد اختلفوا عنه في تقديم القياس على خبر الواحد، والمشهور في ذلك أنه كان يقدم خبر الواحد على القياس.

3- **عمل أهل المدينة:** المدينة هي دار الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقام صحابته، وأهل المدينة أعرف الناس بالتنزيل، وبما كان من بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم للوحي، وهذه ميزات ليست لغيرهم، وعلى هذا فالحق لا يخرج عما يذهبون إليه، فيكون عملهم حجة، يقدَّم على القياس، وعلى خبر الواحد، وفي كتاب الإمام مالك إلى الليث بن سعد: {إن الناس تبع لأهل المدينة، التي إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن}.

تقسيمات عمل أهل المدينة:

لقد قسم الإمام "**الباجي**" عمل المدينة إلى قسمين:

1. قسم طريقه النقل الذي يحمل معنى التواتر كمسألة الأذان، ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة من الخضراوات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلا يحج ويقطع العذر.
2. وقسم نقل من طريق الآحاد، أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد.

قال الباجي: {وهذا لا فرق بين علماء المدينة، وعلماء غيرهم من أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح. ولذلك خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة} إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي 480.

وقد قام القاضي عياض بتأكيد ما ذكره الإمام الباجي مفصلا ذلك، حيث قسم النوع الأول وهو ما يرجع إلى النقل فيه من عمل أهل المدينة إلى أربعة أنواع.

1- إما نقل شرع عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل.
2- وإما نقل إقرار منه.
3- وإما نقل ترك منه.
4- وإما نقل أعيان وتعيين الأماكن، كنقلهم موضع قبره صلى الله عليه وسلم ومسجده ومنبره وغير ذلك.

وتناول النوع الثاني وهو العمل المبني على اجتهاد واستدلال، مبينا الخلاف الحاصل في قبوله ورفضه سواء داخل المذهب أو خارجه، وأهم ما ذكره مسألة

الترجيح بين عمل أهل المدينة وخبر الآحاد قائلا: {ولا يخلو عمل أهل المدينة مع أخبار الآحاد من ثلاثة أوجه:

- إما أن يكون مطابقاً لها، فهذا آكد في صحتها إن كان من طريق النقل، أو ترجيحها إن كان من طريق الاجتهاد فلا خلاف في هذا، إذ لا يعارضه هنا اجتهاد آخر، وقياسهم عند من يقدم القياس على خبر الواحد.
- وإن كان مطابقاً لخبر يعارض خبراً آخر، كان عملهم مرجحاً لخبرهم، وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت.

فإذا كان إجماعهم من طريق النقل ترك له الخبر بغير خلاف عندنا في هذا، ولا التفات إليه، إذ لا يترك القطع واليقين لغلبة الظنون، وما عليه الاتفاق لما فيه الخلاف} إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي 481.

قلت: وكان انفراد المالكية بهذا الأصل سبباً في اختلافهم مع غيرهم من العلماء من المذاهب الأخرى في كثير من الفروع الفقهية، وقد فصل الشيخ عمر الأشقر رحمه الله تعالى مذهب أهل المدينة في بحث نافع في مجلة الحكمة فلينظره من شاء.

4- **قول الصحابي:** يرى مالك في مذهبه إنه إذا لم يرد حديث صحيح في المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف يكون حجة، وقد ضمَّن الموطأ العديد من أقوال الصحابة والتابعين ، فالصحابة أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد، لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقولهم أولى بالأخذ، ولكن مالكاً يُقدِّم عمل أهل المدينة على قول الصحابي، فقد روى في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: {قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل وسجد فسجد الناس معه، ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود، فقال: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، فلم يسجد، ومنعهم أن يسجدوا} شرح الزرقاني على الموطأ 24/2، فعمر يجيز للإمام إذا

شاء أن ينزل من على المنبر إذا قرأ السجدة ليسجد، ويعلق مالك عليه بقوله: {ليس العمل على أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد} شرح الزرقاني على الموطأ 24/2، وحين تتعدد أقوال الصحابة في المسألة الواحدة فإن مالكاً يختار منها ما يتفق مع عمل أهل المدينة، ويروى أن زيد بن ثابت قال: {الصلاة الوسطى صلاة الظهر}، وأن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس كانا يقولان: {الصلاة الوسطى: صلاة الصبح} ثم يقول مالك: {وقول علي وابن عباس أحب ما سمعت إليَّ في ذلك} شرح الزرقاني على الموطأ 492/1، كما روى عن عدد من الصحابة أن الصلاة الوسطى صلاة العصر.

5- ((**المصالح المرسلة:** العمل بالمصالح المرسلة أساس من الأسس التي اعتمد عليها مالك في مذهبه، وهي: جلب منفعة أو دفع مضرة لم يشهد لها الشرع بإبطال ولا باعتبار، لأن تكاليف الشريعة تُرْجِح حفظ مقاصدها في الخلق، ضرورية كانت أم حاجية أم تحسينية.

وكون هذه المعاني مقصودة عرف بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة، مما يدل على مقاصد الشرع، ولذا ذهب مالك إلى أن هذه المصلحة تكون حجة، وذكر الشاطبي في (الاعتصام): أن مالكاً يذهب إلى اعتبارها، ويكثر من بناء الأحكام عليها.

ومن أمثلة عمل مالك بالمصالح المرسلة، ما قاله في الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذي غشه، حيث قال: أنه يتصدق به على المساكين قل أو كثر، ويقول الشاطبي: إنه يماثل إراقة عمر للبن المغشوش بالماء، ووجه ذلك التأديب للغاش، وهذا التأديب لا نص يشهد له، لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة، ومن ذلك إجازة بيع المفضول مع وجود الأفضل إذا خيف اضطراب أمور الناس، وعدم إقامة

مصالحهم إذا لم يبايع المفضول عندئذ)). نقلاً من تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان 355.

6- **القياس:** حيث لا يوجد نص من كتاب أو سنة، أو قول صحابي، أو إجماع من أهل المدينة، فإن مالكاً كان يجتهد، ويستعمل القياس في اجتهاده، فقد جاء في (الموطأ): سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجد ماء تتيمم ؟ قال: نعم، فإن مثلها مثل الجنب إذا لم يجد ماء تيمم. نقلاً من تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان 299.

فمالك هنا يقيس الحائض حين تطهر على الجنب في التيمم عند فقد الماء الذي ثبت بالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾ النساء 43، والمائدة 6، ولهذه المسألة نظائر في القياس عند مالك.

7- **سد الذرائع:** الذرائع، جمع ذريعة، وعرفها القرافي في (الفروق) بأنها: "الوسيلة إلى الشيء"، وقال: {اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للحج} 32/2-33، وعرفها الشاطبي في (الموافقات) بأنها: {التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، وعامة ما ورد في معناها يؤول إلى: ما كان ظاهره الإباحة، ويتوصل به إلى فعل محظور، والمراد بسد الذريعة الحيلولة دونها، والمنع فيها، لأن ما يؤدي إلى المفسدة - وإن كان مباحاً - يكون مفسدة، فيجب الامتناع عنه، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح} 113/4.

وقد أكثر مالك إكثاراً شديداً من العمل بسد الذرائع حتى اعتبر بعض العلماء العمل بها من خصوصيات مذهبه، يقول الشاطبي في (الاعتصام): {وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سد الذرائع، ومن أمثلة عمل مالك بسد الذرائع أنه لما هم أبو جعفر المنصور بأن يبني البيت وفق ما رواه ابن الزبير على قواعد

إبراهيم شاور مالكاً في ذلك، فقال له مالك: أنشدك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره، فتذهب هيبته من قلوب الناس فصرفه عن رأيه لما ذكر من أنها تصير سنة متبعة} 358/1.

وثبت فيما رواه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ" 822/2، رقم 1164، ولكن الإمام مالكاً كره صيامها متصلة برمضان متوالية مخافة اعتقاد وجوبها فيلحق الناس برمضان ما ليس من رمضان. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان 299-300.

أصول مذهب الإمام الشافعي:

الإمام الشافعي هو الذي كان وضع أصول مذهبه بنفسه، وبدأ بناء المذهب على هذه الأصول، وكان كتاب "الرسالة" الأولى، ثم الثانية من أول ما كُتب في علم أصول الفقه، فالإمام الشافعي أول من وضع كتاباً مستقلاً في علم الأصول.

ولقد ساعد الشافعي في بناء علم الأصول أنه استطاع أن يَسْتَشِفَّ مناهج المدارس الفقهية التي سبقته، فهو تلميذ المدرسة المكية، ووارثُ علمها.

ثم اتجه إلى المدرسة المدنية وتلقى العلم على شيخها وإمامها ووارث علمها الإمام مالك بن أنس، وظلّ الإمام الشافعي معه حتى توفّاه الله تعالى، وكان قد تأثر به تأثراً بالغاً، حتى صار يفتي على أصوله ويتكلم بلسانه، وكان ذلك والشافعي لا زال في مرحلة مبكرة، فقد مات الإمام مالك والشافعي في الخامسة أو السادسة والعشرين من عمره.

ثم لما ورد بغداد، والتقى بحامل سيف الأحناف ولسانهم: محمد بن الحسن الشيباني، تلميذ أبي حنيفة النجيب، وناشر مذهبه، والمُقَعِّد لأصوله الضابط لفروعه، لما التقى به الإمام الشافعي، حرص على أخذ علم مدرسة العراق منه،

فأكبّ عليه مجتهداً في التحصيل، فاستطاع خلال فترة وجيزة حمل علم الإمام محمد بن الحسن، وفي رواية أبي عبيد عن الشافعي إذ يقول: {كتبت عن محمد وقر بعير} الدرر اللوامع بتحرير شرح جمع الجوامع 25/1.

وشرع الشافعي، سليل المدرسة المكية والمدنية، بمقارنة علم مدرسة أبي حنيفة بالمدرستين الأخريين، وقال في ذلك فيما رواه عنه أحمد بن أبي سريج: {قد أنفقت على كتب محمد ستين ديناراً، ثم تدبرتها، فوضعت إلى جنب كل مسألة حديثاً} المرجع السابق، يعني: رداً عليه.

وكذلك لما صار إلى مصر والتقى تلامذة الليث بن سعد فقيه مصر وأخذ علمه عنهم، نمت عقليته الفقهية أكثر، ما طور فقهه وكتب الرسالة المصرية المعروفة والموجودة الآن بين أيدينا.

وأيضاً، ففي سفره وترحاله، التقى تلامذة الأوزاعي فقيه الشام، وأخذ علمه عنهم، فهو بذلك قد حوى علم الحجاز والعراق والشام ومصر، مضيفاً لذلك فقهه وعلمه، ما جعله ينوف على الجميع، هذا مع ما حباه الله تعالى من فقه النفس، وجودة القريحة، وكمال العقل، وإتقان اللغة، صار بحق إمام الفقه الأول، رحم الله تعالى جميع الأئمة.

لقد استطاع الإمام الشافعي من خلال هذه الرحلات العلمية وغيرها أن يتعرف أصول المذاهب التي تقدمته، واستطاع بما وهبه الله تعالى من ذكاء خارق، وكمال عقل، وحسن فهم، وسعة إدراك، وموسوعية معرفة، وكثرة حفظ، وصفاء ذهن، وقبل ذلك وبعده ما حباه الله تعالى إياه من توفيق وتسديد، استطاع أن يفضّ بكارة علم أصول الفقه، وأن يضع "رسالته" الأولى، بطلب من شيخه الإمام عبد الرحمن بن مهدي، والتي رأى فيها مشايخه فتحاً عظيماً من الله تعالى لهذه الأمة تتحقق على يديه.

قال جعفر ابن أخي أبي ثور الكلبي، عن عمه: {كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ، فوضع له كتاب "الرسالة"}. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان 311.

أصول الإمام الشافعي:

<u>الأصل الأول:</u> كتاب الله تعالى: والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة، ومعرفة أقسامها.

وهو ينقسم إلى: أمر ونهي، وعام وخاص، ومجمل ومبين، ومطلق ومقيد، ونص وظاهر، ومؤول ومفسر، وناسخ ومنسوخ، ....الخ.

<u>الأصل الثاني:</u> السنة: والسنة في اللغة: أصلها الطريقة المحمودة، قال الخطابي: {فإذا أُطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل غير مقيدة، كقولهم: من سنّ سنة سيئة. وفي عُرف الفقهاء، فيطلقونها على ما لا ليس بواجب، وتطلق في مقابلة البدعة.

والسنة في المصطلح: تُطلق على ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال، والأفعال، والتقارير، والهم، وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون، ولكن الشافعي استعمله في الاستدلال.

وتُطلق على ما ترجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض}. البحر المحيط للزركشي 4/164

منزلة السنة عند الشافعية:

نص الإمام الشافعي في "الرسالة" على أن السنة منزَّلة كالقرآن، محتجاً بقول الله تعالى (وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾) **سورة الأحزاب 34 .**

فذكر السنة بلفظ التلاوة كالقرآن، وبين سبحانه أنه آتاه مع الكتاب غير الكتاب، وهو ما سنّه على لسانه مما لم يذكره فيه، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ". رواه أبو داود 4604.

وفي بعض طرقه قال: "أُوتِيتُ القُرْآن، وأُوتِيتُ مِثْلَه" من السنن التي لم ينطق بها القرآن بنصه، وما هي الا مفسرة لإرادة الله به، كتحريم الحمار الأهلي، وكل ذي ناب من السباع، وليسا بمنصوصين في الكتاب. المرجع السابق.

وقال ابن حبان في صحيحه في قوله صلى الله عليه وسلم: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً" البخاري 3461، قال: فيه دلالة على أن السنة يقال فيها: آي، المرجع السابق.

وقال الشافعي في "الرسالة": في باب فرض طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: (**مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**) سورة النساء 80.

وكل فريضة فرضها الله تعالى في كتابه كالحج، والصلاة، والزكاة، لولا بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ما كنا نعرف كيف نأتيها، ولا كان يمكننا أداء شيء من العبادات، واذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم من الشريعة بهذه المنزلة، كانت طاعته على الحقيقة طاعة لله.

والسنة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

قال الشافعي في الرسالة: {لا أعلم خلافاً بين أهل العلم أن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **أحدها:** ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل نص الكتاب}.

والثاني: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبيّن عن الله ما أراد، وهذان الوجهان لم يختلفوا فيهما.

والثالث: ما سنّ الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس فيه نص كتاب، واختلفوا فيه، فمنهم من قال: جعل الله (له بما) فرض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يَسُنّ فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسنّ سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب.

ومنهم من قال: بل جاءته رسالة الله فأثبت سنته بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقي في روعه كما سنّ البحر المحيط 376/5.

<u>والسنة على قسمين:</u>

1. **الأقوال:** وتنقسم إلى نص، وظاهر، ومجمل وغيره.
2. **الأفعال:** وعادتهم يقدمون عليها الكلام على العصمة؛ لأجل أنه ينبني عليها وجوب التأسي بأفعاله صلى الله عليه وسلم.

<u>الأصل الثالث: الإجماع:</u>

الإجماع لغة: يطلق في اللغة على معنيين: العزم على الشيء والإمضاء، والثاني: الاتفاق.

الإجماع في الاصطلاح: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار.

فخرج اتفاق العوام، فلا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم، ويخرج أيضاً اتفاق بعض المجتهدين.

وبالإضافة إلى أمة محمد خرج اتفاق الأمم السابقة، وإن قيل بأنه حجة على رأي، لكن الكلام في الإجماع الذي هو حجة شرعاً.

قلت: والإجماع حجة شرعية عند جميع العلماء، ولم يخالف فيه غير النّظّام من المعتزلة والخوارج والروافض.

<u>الأصل الرابع : قول الصحابي:</u>

قال الإمام الشافعي في كتاب "الأم": {ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن كذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب الرسول أو واحدهم، وكان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رضوان الله عليهم- أحب إلينا إذا صرنا إلى التقليد، ولكن إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فنتبع القول الذي معه الدلالة، لأن قول الإمام مشهور فإنه يلزم الناس ومن لزم قوله الناس كان أظهر ممن يفتي الرجل والنفر، وقد يأخذ بفتياه وقد يدعها، وأكثر المفتين يفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا يعني الخاصة بما قالوا: عنايتهم بما قال الإمام.

ثم قال: فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين في موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم}.

قال الزركشي: {وهذا صريح منه في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة على القياس، كما نقله عنه إمام الحرمين، فيكون له قولان في الجديد، واحدهما موافق للقديم، وإن كان قد غفل عن نقله أكثر الأصحاب} البحر المحيط 55/6.

قلت: والذي يظهر مما عمل به فقهاء المذهب أن قول الصحابي في الجديد غير حجة.

<u>الأصل الخامس : القياس:</u>

القياس لغة: فالمشهور أنه تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، ولذلك سمي المكيال مقياساً، وما يقدر به النعال مقياساً، وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساويه. البحر 376/5.

وأما القياس عند الأصولين فهو الدليل الرابع من الأدلة الشرعية يأتي بعد الكتاب والسنة والإجماع، وعرفه الجويني بقوله: {وأما القياس فهو: رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم} الورقات لإمام الحرمين الجويني 26، معنى ردِّ الفرع إلى الأصل جعلُه راجعاً إليه ومساوياً له في الحكم؛ وسبب هذا الرد هو اشتراكهما في علة الحكم، ويؤخذ من التعريف أن أركان القياس أربعة: الأصل: وهو المقيس عليه، والفرع: وهو المقيس، والعلة: وهي الوصف المشترك بين الأصل والفرع، والحكم: وهو حكم الأصل المراد تعديته إلى الفرع.

ومن أمثلته: قياس الأرز على البُر في حكم الربا، للعلّة الجامعةِ بينهما، كونه مطعوماً عند الشافعية/ المجموع 403/9، فالبر هو الأصل، والأرز هو الفرع، والعلة الجامعة بينهما هي الطعم، والحكم هو حرمة الربا فيهما.

قال إمام الحرمين الجويني: {القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواتراً فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد من علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها}. البرهان 743/2.

أصول المذهب الحنبلي:

وهي خمسة بالترتيب:

❖ **عرفت من فروع الإمام أحمد – حيث كان له جهد في تأصيل مذهبه وإن لم يكن يعمد إلى هذا لشدة ورعه.**

1. الأصل الأول: الكتاب والسنة:

❖ **فكان يفتي بموجب النص من كتاب الله، أو من السنة ولا يلتفت إلى ما يخالفه ولو كان قول صحابي جليل.**

❖ **مثال: {لم يلتفت . رحمه الله تعالى . إلى قول معاذ ومعاوية ـرضي الله عنهما. بتوريث المسلم عن الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما} فقه الأقليات للقرضاوي 126.**

2. الأصل الثاني: الإجماع:

❖ **أنواع الإجماع عند الحنابلة:**

1) **الإجماع العام:** **وهو مثل إجماع المسلمين على فرضية الصلاة والصوم والزكاة والحج.**

2) **الإجماع الخاص وهو قول الصحابي:** **إذا اشتهر بين الصحابة وأقروه على ذلك ولم ينكر عليه أحد منهم، مثل {ما روي عن عمر ـرضي الله تعالى عنه . أنه جلد الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة ثمانين جلدة، جلدهم حد القذف، فأقروه على ذلك، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة} ورواها عبد الرزاق في مصنفه 362/8 .**

مسألة: (عدم العلم بالمخالف) كان المقدم عند الإمام الكتاب والسنة والإجماع، ثم يأتي في الدرجة الثانية قول الصحابي الذي لم يعلم له مخالف، وهذا لا يعد من قبيل الإجماع عنده.

3. الأصل الثالث : فتاوى وأقوال الصحابة:

❖ في حالة عدم وجود نص أو إجماع كان الإمام أحمد إذا وجد لبعض الصحابة فتوى لا يعرف له فيها مخالف أخذ بها ولا يعدل بها شيئاً، ولم يقدم على هذه الفتوى رأياً ولا قياساً.

❖ وإذا اختلف الصحابة:

تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف في المسألة ، ولم يجزم بقول من هذه الأقوال.

4. الأصل الرابع : القول بالمرسَل:

❖ كان يقول بالحديث المرسَل وقدمه على القياس إذا لم تتوفر الأصول السابقة.

❖ المقصود بالمرسَل عند الإمام :

1) ما كان من جنس الحسن لغيره.

2) أو الحديث الذي فيه ضعف إلا أن الضعف فيه غير شديد.

❖ شروط الحديث المرسَل الذي يأخذ بها الإمام أحمد :

1- ألا يكون المرسل ضعيفاً.

2- نظر إلى موافقة المرسَل لفتاوى العلماء.

3- ونظر إلى موافقة المرسل لمثله من الأحاديث المرسلة التي يقوي بعضها بعضاً.

5. الأصل الخامس: القياس:

- ❖ كان القياس عنده في منزلة الضرورة.

قال أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه: لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الحاكم والإمام يَرِدُ عليه الأمر أن يجمع له الناس، ويقيس، ويشبِّه، كما كتب عمر إلى شُريح أن قس الأمور.

وقال في رواية الميموني: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس.

وقال في رواية أبي الحارث: ما تصنع بالرأي والقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه.

"الروايتين والوجهين" المسائل الأصولية ص 65، "العدة" 4/1280-1282، "التمهيد في أصول الفقه" 3/365-368، "المسودة" 2/717.

وقال في رواية الميموني: سألت الشافعي عن القياس فقال: عند الضرورة، وأعجبه ذلك. "العدة" 4/1336، "المسودة" 2/710، "سير أعلام النبلاء" 10/77.

وقال الخلال: ثنا أبو بكر المروذي قال: سمعت أبا عبد اللّٰه أحمد بن حنبل يُنكر على أصحاب القياس، ويتكلم فيه بكلام شديد. أعلام الموقعين 1/257.

المذهب الظاهري:

الظاهرية مذهب فقهي، نشأ في بغداد في منتصف القرن الثالث الهجري (وبذلك يعد من ضمن الثلاث القرون الأولى)، إمامهم داود بن علي الظاهري، ثم تزعمهم وأظهر شأنهم وأمرهم الإمام علي بن حزم الأندلسي، وتعد بعض المصادر أن الظاهرية هو المذهب السني الخامس، **قلت:** وهو الصحيح عندي وإن خالف في القياس.

تعريف بالمدرسة الظاهرية:

المدرسة الظاهرية تنادي بالتمسك وفق رؤيتها بالقرآن الذي هو كلام الله تعالى، وبسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك بحسب الدلالة المتيقنة منهما وبإجماع الصحابة، وطرح كل ما عدا ذلك من الأمور التي تعتبرها ظنية (كالرأي والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وشرع من قبلنا...)، فالظاهرية تسعى لتقرير مراد الله من العباد في اتباع البراهين، وهي الأدلة الثابتة من كتاب الله والسنة وأجماع الصحابة، وشاع كثيراً أن أتباع المدرسة الظاهرية يقولون بالقياس الجلي، وهذا باطل إذ الظاهرية المنتسبون للظاهر ينكرون هذا وعلى رأسهم الإمام ابن حزم في المحلى، وقد نقل ابن الصلاح عنهم أنهم لا يقولون به وعد هذا من الشذوذ.

الأصول والأسس للمدرسة الظاهرية:

يعتقد الظاهرية أن أصول مذهبهم ومدرستهم مستمدة مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من غير زيادة ولا نقصان، إلا ما يعتري البشر من الخطأ والنسيان، فهم يرون العمل بالقطعيات المتيقنات وترك الظنون والآراء، لأن القطعيات هي ما أجمعت عليه الأمة وهو لا يفي أبداً في إثبات الأدلة من السنن الثابتة، فالشريعة عندهم هي ما أمر الله ورسوله بحيث نقطع أنه مرادهما، وهذا ما يلزم جميع الأمة بحسب منهجهم.

بينما يعتقد مخالفوهم أنهم اخترعوا هذا المنهج وخالفوا فيه جماهير علماء الإسلام، فبينهم من يخرج الظاهرية من عموم العلماء ومنهم من يعتقد بأنهم من علماء الأمة ويقبل اجتهادهم وأنهم يدخلون في الإجماع وينخرم الإجماع من دونهم، **قلت:** وهذا الثاني هو الصحيح إلا في مسائل القياس لأنهم لا يثبتونه.

من أعلام المدرسة الظاهرية:

- الإمام داوود بن علي الأصفهاني المشهور بـ (داوود الظاهري): وهو ممن نادى بالأخذ بظاهر القرآن والسنة الصحيحة وفق حرفية النص، وترك الاستعانة بالأدلة العقلية والرأي والتأويل والأخذ بما اعتبره أدلة ظنية وبالمقاصد وذلك لانتشار المذهبية والرأي والتأويل في زمانه.
- ابنه الإمام أبوبكر محمد بن داوود الظاهري.
- الإمام النحوي نفطويه.
- الإمام ابن حزم الظاهري المكنى بأبي محمد واسمه علي ويعرف أيضاً باسم علي بن حزم الأندلسي، وهو من أصّل هذا المذهب تأصيلاً كاملاً، بل يعتقد الكثيرون أن المذهب الظاهري، لم يكن ليبرز لولا ظهور الإمام ابن حزم.
- الحافظ ابن طاهر القيسراني.
- الإمام النحوي المفسر أبو حيان الغرناطي الأندلسي -صاحب تفسير البحر المحيط-.
- منذر بن سعيد البلوطي.
- ابن نباته المعروف بابن الرومية.
- المحدث المغربي الشهير الحافظ أحمد بن الصديق الغماري.
- العلامة اللغوي المحدث أبو تراب الظاهري - وهو من المعاصرين وتوفي من سنوات قريبة.
- أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، وهو شيخ موسوعي له مؤلفات متعددة، شغل عدة وظائف بالمملكة العربية السعودية.

- الشيخ الدكتور عبد العزيز علي الحربي.
- الشيخ الدكتور عبد الباقي السيد عبد الهادي الظاهري.
- الشيخ محمد بن إبراهيم الريحان الشهير بابن تميم الظاهري.
- الأستاذ سعيد الأفغاني.
- الإمام الشوكاني . وإن لم يكن ظاهرياً بل زيدي، إلا أنه من المتعاطفين مع أهل الظاهر فكان كثير النقل لمذهب أهل الظاهر، بل كان كثير التنديد بمعارضي أهل الظاهر.

تدوين الفقه:

لم يكن الفقه منفصلاً عن رواية الحديث، فمن المحدّثين من جمع بين الرواية والاستنباط، ولما دعت الحاجة إلى مرجع فقهي مدوّن بعد انتشار الإسلام، دوّن بعض التابعين الآثارَ على الأبواب الفقهية، مثل الأبواب للشعبي، وسنن مكحول.

وأول من دوّن وبوّب بالبصرة الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، وباليمن معمر بن راشد، وبمكة ابن جريج، وألف الإمام محمد بن حسن الشيباني كتاب الآثار، ومالك وابن أبي ذؤيب الموطأ، ومثلهم الثوري وابن عيينة وعبد الرزاق وغيرهم رحمهم الله تعالى.

مفهومُ التقليد وحكمُه:

مفهوم التقليد:

التقليد في اللغة يطلق على معان منها:

وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى قلادة والجمع قلائد، ومنه قول الله تعالى: (ولاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلاَئِدَ) المائدة 2؛ قال الزَّجاج: كانوا يقلدون الإبل بلحاء شجر الحرم، ويعتصمون بذلك من أعدائهم، وكان المشركون يفعلون ذلك، فأمر المسلمون بأن لا يُحلُّوا هذه الأشياء التي يتقرب بها المشركون إلى الله، ثم نَسَخَ ذلك ما ذكر في الآية بقوله تعالى: (فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِين).

وتقلد الأمر: احتمله. لسان العرب لابن منظور 3/367.

الْقِلْد: الحظ من الماء، يقال: سقينا أرضنا قلدها، أي: حظها، وسقتنا السماء قِلْدًا كذلك، أراد حظا.

فأما المقاليد، فيقال: هي الخزائن. قال الله تعالى: (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) الزمر 63.

ولعلها سميت بذلك لأنها تحصن الأشياء، أي: تحفظها وتحوزها، والعرب تقول: أَقْلَدَ البحر على خلق كثير، إذا أحصنهم في جوفه. معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5/20.

أما في الاصطلاح:

فقد تعددت عبارات الأصوليين في التعبير عنه، ومن هذه التعريفات قولهم: {قبول قول القائل ولا يدري من أين يقول ما يقول، وقيل: قبول قول القائل بلا حجة}.

وأما صاحب المراقي فقال:

وهو التزام مذهب الغير بلا علمِ دليلِه الذي تأَصَّلا

يعني أن التقليد في عرف الأصوليين هو التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص، وهو مراده بقوله: {الذي تأصلا}، أي صار أصلاً ومستنداً سواء أعمل بمذهب ذلك الغير أم لم يعمل به لفسقه أو غير ذلك، وسواء أكان المذهب قولاً أو فعلاً، أما الأخذ بالنصوص وشهادة البينة فليس شيء من ذلك تقليداً.

تنبيه: ومع تنصيصهم على إخراج الشهادة والأخبار من قسم التقليد إلا أنهم في التطبيق العملي لم تخل كتبهم من ذكر لها وتمثيل بها على جواز التقليد كما في حكم القاضي، وتقييم المتلفات والدية، وتقليد الملاح في القبلة وغير ذلك.

ويتضح مما سبق شمول التعاريف لأخذ العامي قول المجتهد وقول عامي مثله، وأخذ المجتهد قول غيره سواء أكان دونه أو مثله أو أفضل منه؛ لأن العبرة بالأخذ دون معرفة الدليل، إلا أن تسمية أخذ العامي قول المجتهد تقليداً لا تخلو من اعتراض، ذلك لاعتبارهم قول المجتهد حجة في حق العامي كالدليل كما نص عليه الشاطبي وغيره.

وهذا القول مع أنه مطروق عندهم إلا أن الحقيقة العملية هي عَدُّهُمْ هذا القسم ومن فوقه في طبقات المقلدين، يقول الزركشي رحمه الله تعالى: {ومن نظر كتب العلماء والخلافيين وجدها طافحة بجعل العوام مقلدين} البحر المحيط للزركشي 328/8. بل رجوع العامي إلى قول المجتهد هو التقليد، وإن لم يكن تقليداً فلا تقليد مطلقاً.

ويحسن أن نبين للقارئ الفرق بين التقليد والتمذهب، ومن الفروق بينهما:

1. أن التقليد أخذ من ليس قوله بحجة سواء أكان مجتهداً أم لا؟ أَمَّا التمذهب فيختص باتباع قول المجتهد لا غير.

2. والتمذهب أخذ قول إمام معين أَمَّا التقليد فهو أعم منه، فقد يكون أخذاً لعدة أقوال.

3. التمذهب طريقة للتفقه بخلاف التقليد، فهو طريقة للتعبد مباشرة.

4. معرفة الدليل تُخْرِجُ عن التقليد؛ لكنها لا تُخْرِجُ عن التمذهب بل التمذهب في صورته المثالية يكون اتباعاً للقواعد والأصول كما نص عليه القاضي عبد الوهاب في كتابه / المعونة على مذهب أهل المدينة 248.

فإذا تبينت الحدود الفاصلة بين التقليد والتمذهب، فإننا نبين بعون الله حكم التقليد مفصلاً.

حكم التقليد:

لن يخفى على قارئ الأصول وكتب الفقه وطبقات المفتين، أن التقليد ليس درجةً علميةً عاليةً بقدر ما هو مرتبة من مراتب التعامل مع الأحكام الشرعية في مجال معين، لم يُحصل فيه المكلف ملكة للاعتماد على نفسه في فهم النصوص والتنزل على مراد الله عزوجل.

جواز التقليد:

وقد دلت على جواز التقليد نصوص الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٧) **الأنبياء 7. {ومعلوم أن غير المجتهد إنما يسأل ليخبر لا ليفتي عن نفسه وليس يجوز أن يجب السؤال ولا يجب قبول الجواب}**

والمقلد غير عالم؛ فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم إذن القائمون له مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام [أقوال] الشارع.

وقوله تعالى: (۞وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةًۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢) التوبة 122. قال الزركشيّ: {فأمر بقبول قول أهل العلم، فيما كان من أمر دينهم، ولولا أنّه يجب الرجوع إليهم لما كان للنذارة معنى؛ ولقضية الذي شُجَّ، فأمروه أن يغتسل، وقالوا: لسنا نجد لك رخصة، فاغتسل ومات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قتَلوه، قتَلَهم اللهُ، إنّما كَانَ شِفاءُ العِيِّ السؤالُ". سنن أبي داود 336.

فبان بذلك جواز التقليد.... ولأنه لا خلاف أن طلب العلم من فروض الكفاية التي إذا قام بها البعض، سقط عن الباقين، ولو منعنا التقليد، لأفضى إلى أن يكون من فروض الأعيان، ونقل غير واحد إجماع الصحابة فمن بعدهم عليه، فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، ولأن الذي يذكره المجتهد له من الدليل، إن كان بحيث لا يكفي في الحكم فلا عبرة به، وإن كان يذكر له ما يكفي، فأسند إليه الحكم}. البحر المحيط 330/8.

ومن السنة: إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لمن قلد أهل العلم في الفتيا كما في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما قالا: {كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي قال: قل:

قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "والذي نَفْسِي بيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بيْنَكُما بكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، المِئَةُ شَاةٍ والخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وعلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِئَةٍ وتَغْرِيبُ عَامٍ، واغْدُ يا أُنَيْسُ علَى امْرَأَةِ هذا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا" البخاري 6827.

وعمر قد قلد أبا بكر.

فروى شعبة عن عاصم الأحول، عن الشعبي أن أبا بكر قال في الكلالة: أقضي فيها فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء: هو ما دون الولد والوالد، فقال عمر بن الخطاب: إنني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر. السنن الصغرى للبيهقي 2291.

وصح عنه أنه قال له: رأينا لرأيك تبع، وصح عن ابن مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر.

وقال الشعبي عن مسروق: كان ستة من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يفتون الناس: ابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وعلي، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى.

وكان ثلاثة منهم يدعون قولهم لقول ثلاثة.

وقد حكى غير واحد من العلماء الإجماع عليه، قال الإمام ابن قدامة المقدسيّ: {وأمّا التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً} روضة الناظر وجنة المناظر 382/2.

قال الإمام ابن عبد البر: {وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧) الأنبياء 7. قال: وأجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره في القبلة }جامع بيان العلم وفضله 310/2. وبنحو قوله قال القرافي في كتاب شرح تنقيح الفصول 460.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: {والذي عليه جماهير الأمّة: أنّ الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كلّ أحد ويُحرّمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كلّ أحد ويُحرّمون الاجتهاد، وأنّ الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد} الفتاوى 303/20.

وبعد أن تبين جواز التقليد، وأن القول بجوازه هو الجاري على قواعد الشرع من جهة اعتبار القدرة والعلم في التكاليف الشرعية؛ لكن ينبغي أن يعلم أن الكلام عن التقليد يشمل جهتين، الكلام عن المقلَّد بالفتح ومواصفاته والمقلِّد بكسر اللام ومواصفاته ونبدأ بالمقلَّد.

مواصفات المقلَّد (المفتي) :

لم يختلف من تكلم في الاجتهاد والتقليد أنه لا تقبل فتوى المفتي إلا إذا جمع أوصافاً معينة يكون بها مؤهلاً من الناحية العلمية للتعامل مع النصوص الشرعية، وأخرى يكون بها أهلاً لأن يُبلغ عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهذه المواصفات هي التي أشار إليها صاحب المراقي بقوله:

إن لم يضف للدين والعلم الورع … وليس في فتواه مُفت يُتَّبَعْ

أو حصل القطع فالاستفتا انحظر … من لم يكن بالعلم والعدل اشتهر

يعني: أن المفتي يحرم على غيره العمل بفتواه إذا لم تجتمع فيه ثلاثة أمور: الدين والعلم والورع؛ لعدم الثقة بمن عدمت فيه خصلة من الثلاث، ويعرف حصول تلك الأمور بالأخبار المفيدة للعلم أو الظن وكذلك إذا حصل العلم أو الظن باشتهاره بها كانتصابه والناس يستفتونه والعالم هو المجتهد، شرط أن يستوي في تلك المسألة بمعرفة أركانها وشروطها وكونها مطلقة أو مقيدة أو عامة أو خاصة مثلاً، والمشهور فيها من الضعيف ومعرفة ما جرى به العمل المعتبر وذو الدين هو ممتثل الأوامر

ومجتنب النواهي والورع متقي الشبهات كترك المندوب لأنه يجر إلى ترك الواجب وفعل المكروه لأنه يجر إلى فعل الحرام، ولابد أيضًا في المفتي من العدالة بلا خلاف، وهي ملكة تمنع من اقتراب الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة كالبول في الطريق.

ومن لم يكن من أهل الدين والورع فلا يجوز العمل بفتواه مطلقاً.

والعلم الذي اشترطوه فيه فصلوه في الكتب، وهو العلم بآيات الأحكام، وأغلب أحاديث الأحكام ومواضعها، وأن يكون عالماً بالخلاف كذلك حتى لا يخرق الأجماع.

والمفتي على هذه الحالة ينقسم إلى قسمين مفت يتأتى به فرض الكفاية، وهذا يشترط فيه أن يكون مكلفاً مسلماً، ثقة مأموناً، متنزهًا من أسباب الفسق ومسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح "للاعتماد"، وإن كان من أهل الاجتهاد.

والمفتي في باب دون باب فلا بد له أن يحيط بذلك الباب كالعالم بالفرائض أو بالأنكحة أو القياس، فله أن يفتي فيها دون غيرها، وبالنسبة للقياس فإن شرط الإفتاء فيه أن يفتي في مسائل منه لا تعلق لها بالحديث.

هذا بالنسبة للمفتي؛ أما الفتوى فإنها لا تكون فتوى مقبولة إلا إذا أزالت الإشكال، وبينت الحكم وفصلت فيما حقه التفصيل، وعَرَفَ المستفتي الحكم على وجه يمكنه العمل به بلا لبس.

مواصفات المقلّد وأحكامه:

أما المقلد فهو إما ان يكون مجتهداً في الأصل، وهو من له القدرة على استنباط الأحكام، وإما أن يكون عاجزاً عن استنباط الأحكام لنقص أهليته، أو لعجزه عن ذلك ولكل منهما حكمه.

حكم تقليد المجتهد:

قد اختلف الفقهاء في حكم تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين، سواء أكانوا صحابة أو غيرهم، فذهب جماعة إلى منع المجتهد القادر على الاجتهاد المتمكن من الوصول إلى الحكم ظناً أو غلبة من التقليد مطلقاً، ودليلهم في ذلك وجوب الاجتهاد عليه وحرمة التقليد، كما أن الاجتهاد ثابت في حقه شرعاً، والتقليد لا بد له من دليل ولم يثبت الدليل، والاجتهاد هو الأصل، والتقليد بدل والقدرة على الأصل تنفي البدل كالوضوء مع التيمم.

وذهب جماعة إلى جوازه مع ضيق الوقت وبعضهم قيده بالعمل لا بالفتوى، وبعضهم قيده بالصحابي دون غيره، وبعضهم قيده بأن يكون بعد الاجتهاد لا قبله.

واحتج مجوز تقليد المجتهد لغيره بأدلة منها:

قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) النحل 43. والآية لم تفرق بين مجتهد وغيره فمن لم يعلم حكم مسألة وجب عليه اتباع من علمها كما استدلوا بما ورد في صيغة البيعة لعثمان كما في البخاري فقال: "أُبَايِعُكَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَالخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ". البخاري 7207.

والمبايعة على سيرة الخليفتين دليل عند من يقول بجواز تقليد المجتهد لغيره.

وما ورد من تقليد الصحابة بعضهم لبعض، والصحيح من الأقوال أن يقال بجواز تقليد المجتهد لغيره بعد بذله الوسع في الاجتهاد، وكون المسألة التي قلد فيها مما يقوى دليله، وقد ضاق عليه الوقت فيها.

ولا فرق في هذه الحالة بين أن يعمل به في نفسه، أو يفتي غيره.

حكم تقليد العامي:

لم يختلف العلماء في جواز تقليد العامي لمن كان أهلاً للفتيا في نازلة نزلت به ولم يشترطوا في تقليده له معرفة مأخذ قوله أو دليل حكمه؛ لأن ذلك متعذر فقد يكون السائل يترتب له حكم على مسألة ألمت به، ولو توقف حتى يعرف دليلها لترك العمل وهو ما يدخله في الإثم كالمرأة تحيض والصبي يبلغ، والكافر يسلم فلو توقف الصبي والمرأة والكافر في العمل بأحكام الطهارة والصلاة والصوم إلى حين معرفة أدلتها ومآخذها لاستلزم ذلك تعطيلهم لهذه العبادات في أوقاتها وتفويت وجوبها، ونفس الشيء في المعاملات فلو كلفنا الناس أجمعين أن يبلغوا أنفسهم رتبة المفتين، لانقطعوا عن أسباب المعاش وأفضى ذلك إلى امتناع الطلب على الطلبة أيضاً.

فيجب على العامي أن يقلد المجتهد ويرجع إليه، وقول المجتهد في حقه هو كالدليل لكن ها هنا مسائل ينبغي التنبيه إليها فيما يتعلق بتقليد العامي للمجتهد:

أولها: أنه على العامي أن يجتهد في طلب الأعلم والأورع.

قال الغزالي: {أَمَّا من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً، وإن سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم: يجوز وليس عليه البحث؛ وهذا فاسد؛ لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته فلا يؤمن بكل مجهول يدعي أنه رسول الله، ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة والمفتي معرفة حال الراوي، وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم}. المستصفى 390/2.

ولا يتخيَّر العامِّي بين المُفتِين فيقلد من شاءَ منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأدين والأورع، ومَن يُشارُ إليه أنه الأعلم، ذكره أحمد، وهو قول ابن سُرَيج والقفال من أصحاب الشافعي، وجماعة من الفقهاء والأصوليين.

هذا هو الأصل وهو الأسلم للعامي خلافاً لمن قال بجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل فالجواز لا يعارض الرجحان ودليل رجحان اتباع الأورع والأعلم:

أولاً: أن هذا طريقه الظن، والظن في تقليد الأعلم أقوى، فوجب المصير إليه.

ثانياً: أن الأصل أن المكلف لا يسقط عنه التكليف إلا بعد استيفاء الطاقة وهو بإمكانه أن يعرف الأعلم والأورع فلزمه ذلك.

حين نقرر أنه على العامي أن يسأل أمثل المجتهدين، فإن هذا بطبيعة الحال يعني أنه لا يقلد عامياً مثله؛ لأنه ليس من أهل الذكر، والله تعالى إنما أَوْجَبَ عند عدم العلم سؤال أهل الذكر لا غيرهم، فيخرج العامي، ولا يستفتي المقلد من أهل المذاهب -**قلت**: أي غير المفتين المجتهدين- إلا عند تعذر وجود غيره، وحق المقلد أن ينقل له الفتيا ويعزوها لا غير قال في المراقي:

لجاهل الأصول أن يفتي بما   نَقَل مستوفى فقط وأمّما

والذي أشار إليه هو قول الحطاب وجماعة من النظار أن الجاهل بالأصول يقتصر على أقوال مذهبه، وينقلها مستوفاة، وبعضهم يقول يكفيه في نقل المذهب وجود التنصيص على المسألة في التوضيح لابن الحاجب، أو عند ابن عبد السلام لأنه معتمد في الترجيح.

وليس للعامي أن يأخذ بقول مثله في شيء من أمور الدين إلا في مسائل مستثناة كرؤية الهلال وحلِّية الذكاة والنصاب في الزكاة وقبول الهدية والإذن وهذه أمور

من قبيل الشهادات والأخبار والأولى ألا تكون داخلة في الباب لكنهم يدخلونها جمعا للنظائر.

قلت: وهذا -أعني سؤال الأعلم والأورع- عند القدرة، فأن شق أو تعذر جاز سؤال المفضول.

ثالثاً: اختلاف أقوال المجتهدين بالنسبة للعامي: بما أن أقوال المجتهدين حجة في حق العامي كالدليل؛ فإنها إذا اختلفت عليه وتناقضت فليس له الخيار فيها دون مستند، وحظ العامي في هذه الحالة من الاجتهاد في أقوال المجتهدين أن يقدم الأورع والأعلم على غيره، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: {فليس للمقلدة أن تتخير في الخلاف؛ كما إذا اختلف المجتهدون على قولين؛ فوردت كذلك على المقلد؛ فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيراً فيهما كما يخير في خصال الكفارة؛ فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين، وقواه بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام: "أَصْحَابِي كَالنُّجُوم" قال عنه الإمام أحمد بن حنبل قال: {لا يصح هذا الحديث} وكذلك الإمام ابن عبد البر قال: {هذا إسناد لا تقوم به حجة} والإمام ابن حزم قال: {هذه رواية ساقطة}. وقال الشيخ الألباني: {موضوع}، وقد مر الجواب عنه، وإن صح؛ فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفواً فاستفتى صحابياً أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه، وأما إذا تعارض عنده قولا مفتيين؛ فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث؛ لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه؛ فهما صاحبا دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى، وقد مر ما فيه؛ فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها}. الموافقات للشاطبي 81-78/5 بتصرف.

رابعاً: إذا رجع المفتي عن قوله الذي أفتى به العامي فإن كان رجوعه لسبب مما ينقض به حكم القاضي وهو مخالفة النص أو الإجماع أو القياس الجلي لزمه تبيين ذلك للمستفتي ولزم المستفتي القول الثاني وبطل عمله بالأول ونقض إن كان حكماً. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 2/424.

ويشهد لذلك ما روي عن نافع: {أن عبد الرحمن بن أبي هريرة، سأل عبد الله بن عمر، عما لفظ البحر، فنهاه عن أكله، قال نافع: ثم انقلب عبد الله، فدعا بالمصحف فقرأ (**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**) المائدة 96، قال نافع: فأرسلني عبد الله بن عمر إلى عبد الرحمن بن أبي هريرة أنه لا بأس بأكله}. الموطأ للإمام مالك 2/492.

وكذلك إذا كانت المسألة في الطلاق والنكاح وغيره ويشهد له ما روي عن أبي إسحاق، عن سعد بن إياس، عن رجل تزوج امرأة من بني شمخ، ثم أبصر أمها فأعجبته، فذهب إلى ابن مسعود، فقال: إني تزوجت امرأة فلم أدخل بها، ثم أعجبتني أمها، أفأطلق المرأة؟ قال: {نعم} فطلقها، وتزوج أمها، فأتى عبد الله المدينة فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: لا يصلح، ثم قدم فأتى بني شمخ، فقال: {أين الرجل الذي تزوج أم المرأة التي كانت عنده؟} قالوا: ها هنا، قال: {فليفارقها}، قالوا: كيف وقد نثرت له بطنها؟ قال: {وإن كانت فعلت فليفارقها، فإنها حرام من الله عز وجل}. سنن سعيد بن منصور 936.

فتبين من خلال ما تقدم أن مفهوم التقليد يتحدد من خلال معرفة مرتبته في الأحكام الشرعية وكونه درجة من درجات التعلم التي يمر بها المكلف لزوماً، فتبيّن أحكامه عند اتصافه به، وما يلزمه في هذه الحالة وما لا يلزمه، كما أن هناك نوعاً من التقليد لم يُختلف في جوازه، وهو تقليد من ليست له أهلية النظر لغيره، كما

يحرم في حق من له القدرة على الاجتهاد حين يلتزم به من دون موجب شرعي، كسلاً منه أو تقصيراً، ويجوز له في حالة التعذر وضيق الوقت.

والقول بتحريمه وإن ورد عن بعض أهل العلم فهو محمول على صدروه ممن له أهلية الاجتهاد والاكتفاء به ورد النصوص التزاماً به، ولا يمكن حمله على التحريم المطلق، -إلا ما جاء عن ابن حزم والخوارج- ومن التزم إطلاقات العلماء في تحريم التقليد؛ فإنه لا شك سوف يقع في التقليد المحرم؛ لأن تحريمه بإطلاق يصطدم مع النصوص الشرعية من كتاب وسنة وإجماع، وتأويل كلام العلماء وحمل مطلقه على مقيده أولى من تأويل شرع الله وضرب بعضه ببعض، ومرادنا هو إرشاد الباحث إلى مناطات البحث وجهة الخلاف، وليس مرادنا الاستيعاب وإنما حسبنا فيه الجمع والإرشاد لذوي الألباب من أهل الفن ممن عُنُوا به وخاضوا في غماره.

مسألة التقليد والتمذهب:

كان الناس يستفتون العلماء منذ القدم، ولا يطالبونهم بالدليل لكونهم موثوقين بالعلم والتقوى، وهذا هوا التقليد الاصطلاحي {العمل بقول الغير من غير معرفة دليله أو مطالبته به}، وكذا لم يكونوا يتقيدون بفقيه واحد دون غيره {وإن كان بعضهم يثق بعلماء بلده أكثر من غيرهم للمناسبة المرتبطة بينهم، ومن ذلك ما روي أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضي الله عنهما عن مسألة فأجابهم بغير جواب زيد بن ثابت، فلم يرضوا بقوله ما دام يخالف زيداً، ولما رجع زيد عن قوله إلى قول ابن عباس، اقتنع أهل المدينة أيضاً}، ولم يكن هناك خوف من أن يختار المرء من المذاهب ما وافق أهواءه؛ لصعوبة معرفة الأقوال لعدم تدوين المذاهب، فإتاحة انتقاء الأقوال عشوائيا يؤدي إلى اتباع الهوى دون اتباع الشريعة.

أما الفقهاء المجتهدون فاختاروا الأقوال على أساس قوة دليلهم، دون هوى، ولمجتهد آخر أن يختار أو يردّ قول مجتهد على أساس دليل أقوى يظهر له. ولكن لا

يتاح ذلك للعامي غير القادر على المقارنة على أساس الأدلة الشرعية. وكذلك فإن كل مذهب مسائله مرتبطة بعضها ببعض في إطار خاص به، فلو أُخِذ حكم وتُرك حكم لاختل النظام، ولزم التلفيق {وهو أثر من آثار وجوب التقليد، يبحثه الفقهاء الذين قالوا بوجوب تقليد المسلم مذهباً من المذاهب الأربعة بخصم المذهب الظاهري الذي لا يبيح التقليد من المذاهب الأخرى} الذي لم يقل بصحته أحد. لذا كان من الضروري التمذهب بمذهب معين لا لأن المقلد يعتقد أن إمامه المطاع بذاته؛ بل لأنه يثق به في علمه أكثر من غيره أو لأن معرفة مذهبه أيسر له دون غيره من المجتهدين.

وقد ذم العلماء انتقاء الأقوال بالتشهي، فقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: {ونظير هذا أن يعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار إذا كان طالباً لها، وعدم ثبوتها إذا كان مشترياً، فإن هذا لا يجوز بالإجماع}. الفتاوى الكبرى 3/ 204.

ويتلخص كلام العلماء فيما يلي:

- المقصود اتباع القرآن والسنة، وبما أن غير المجتهد لا يستطيع أن يستنبط الأحكام، إما لعدم فهمه للنصوص، أو أنها تحتمل أكثر من معنى لا يمكنه الإطاحة بها، أو أن الأدلة متعارضة في الظاهر لا يمكنه الجمع أو الترجيح، فإنه يتبع قول مجتهد يثق بعلمه، أو مجتهد معروف في بلاده.

- يمكن للعالم المتبحر أن يأخذ في مسألة قولاً من مذهب آخر، على أساس أدلة ظهرت له، لذا أفتى فقهاء الحنفية في مسائل كثيرة بقول مخالف للإمام، مثل مسألة المزارعة والاستئجار على تعليم القرآن، وخيار المغبون.

- التقليد ليس حكماً شرعياً في نفسه، ولكنه فتوى أصدرت لتنظيم أمور الدين، فحيث وقع الأمن من اتباع الهوى، فلا بأس بالأخذ بما هو أرجح دليلاً لعالم أهل للنظر في الأدلة.

درجات التقليد:

- **تقليد العامي:** {ويدخل فيهم المتخرجون من المدارس والجامعات الدينية ممن لم تحصل لهم ملكة المقارنة بين الأدلة}، وحكمهم التزام مذهب معين، فقول الإمام دليل في حقهم، وليس لهم أن يحكموا على الإمام بمجرد رأيهم بأن قوله معارض للكتاب والسنة.

- **تقليد عالم متبحر:** وهو الذي تحصلت له ملكة قوية في النظر في الدلائل، فإنه وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق؛ إذا وجد نصاً معارضاً لقول إمامه ولم يجد ما يعارض النص مع طول بحثه؛ فيجوز له أن يترك قول إمامه إلى ذلك النص الصريح، وكذا إذا وجد حرجاً شديداً في مسألة، جاز له أن يفتي بقول مجتهد غير إمامه، كما فعله الحنفية في مسألة زوجة المفقود، ولكن الأحوط في مثل هذه المسائل أن يشاور غيره من العلماء، ولا يفتي فتوى عامة إلا بعد حصول اتفاق جماعة من العلماء الراسخين.

- **تقليد مجتهد في المذهب:** الذي حصل له نوع اجتهاد في الفروع والنوازل دون الأصول {وفيه أصحاب التخريج والترجيح والمجتهدون في المسائل}.

- **تقليد مجتهد مطلق:** وهو أن ينظر في أقوال السلف من الصحابة والتابعين، ويتمسك بها في شرح أحكام القرآن والسنة، فيقدم قولهم على رأيه الخاص عند انعدام نص من الكتاب والسنة، فأبو حنيفة كان يأخذ بقول إبراهيم النخعي، والشافعي بقول ابن جريج، ومالك بقول أحد الفقهاء السبعة رحمهم الله تعالى، وهكذا.

أهمية المفتي:

المفتي لقب للعالم المسلم المأذون له شرعاً بإصدار فتوى في أمور الدين، وهو العالم بالمسألة التي يفتي بها، تأسيساً لا تقليداً، مع ملكة في النظر، وقدرة على الترجيح والنظر المستقل في اجتهاد من سبقوه، لا مجرد نقل وحكاية الأقوال.

والمفتي {خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في أداء وظيفة البيان}، والمفتي موقع عن الله تعالى، {فإن أقدم على الفتوى بمجرد الخرص وما يغلب على الظن فهو آثم وعمله محرم} قال نحوه الشافعي في الرسالة 53، فهو قول على الله وعلى رسوله بغير علم، وهو يتحمل وزر من أفتاه.

التعريف:

المفتي عند علماء أصول الفقه هو: الرجل المسلم العالم بأحكام الشرع الإسلامي، وفق شروط مخصوصة، تؤهله للوصول إلى درجة الإفتاء والقضاء، فالمفتي والقاضي درجة واحدة، لكن المفتي مخبر بالحكم، ومُعْلم غير ملزم إلا في حالات، والقاضي ينفذ الأحكام، ويلزم بها لأن له سلطة في ذلك، وعلم أصول الفقه هو الذي يشرح شروط القاضي والمفتي والمجتهد، ويحدد الأهلية لذلك، وقد سبق حديث حول هذا الأمر.

الفتوى:

الفتوى إخبار بالحكم بخلاف القضاء فإنه إصدار الحكم على وجه الإلزام، والفتوى في أمور الدين إخبار بحكم شرعي، والمستفتي هو الذي يطلب الفتوى في حكم أشكل عليه، وقد ورد في الشرع ذكر كلمة استفتاء، قال تعالى: (**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ** ....) النساء 176، ويكون الاستفتاء أحياناً في أمر مشكل أو خفي غامض من دقائق المسائل، وبسبب جهل السائل بالحكم. والتجرؤ على الفتوى من أسباب الخطأ، ولا يتصدر للإفتاء إلا من استجمع شروط الاجتهاد، حيث تعد

الفتوى في أمور الدين من مهمات العلماء المتخصصين للفتوى، وفي الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أُفْتِيَ بِغيرِ عِلمٍ كان إثْمُهُ على مَنْ أفْتاهُ ، ومَنْ أشارَ على أخيهِ بأمْرٍ يعلمُ أنّ الرُّشْدَ في غيرِهِ فقدْ خانَه" أبو داود 3657.

والمعنى: أن "مَنْ أُفْتِيَ بِغيرِ عِلمٍ" بالبناء للمفعول أي: {من وقع في خطأ بفتوى عالم فالإثم على ذلك العالم وهذا إذا لم يكن الخطأ في محل الاجتهاد، أو كان في محل الاجتهاد إلا أنه وقع لعدم بلوغه في الاجتهاد حقه} من عون المعبود شرح سنن أبي داود (3657) وهو حديث ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

كما أن الإفتاء لا يكون بالرأي الشخصي وإن وافق الحق وفي الحديث عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزّ وَجَلّ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ" عون المعبود شرح سنن أبي داود (3652). وسبب الخطأ تقديم الرأي على الشرع واتباع الهوى، وعدم وجود الأهلية، ومن تعلم أو قرأ شيئا من العلم؛ لا يجوز له الإقدام على الإفتاء؛ لأن الأحكام الظاهرة قد تأخذ منحى آخر ربما يقصر فهمه عن إدراكه، "فقد أصيب رجل بشج وصل إلى باطن رأسه، فأصابته جنابة فسأل عن الحكم، فقيل له: عليك الاغتسال بتعميم جميع البدن ولا مخرج لك من ذلك، وكانت الفتوى أخذاً بظاهر الشرع، فاغتسل الرجل فوصل الماء إلى دماغه فمات.....الحديث" فتح الباري شرح صحيح البخاري باب الوضوء قبل الغسل 245.

الإفتاء بغير علم:

وإذا لم يكن في المفتي أهلية الإفتاء فقد وقع في الخطأ، عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال قلت للزبير ما يمنعك أن تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث عنه أصحابه فقال: أما والله لقد كان لي منه وجه ومنزلة ولكني

سمعته يقول: "مَنْ كَذَبَ عَلَىّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" البخاري 108، ومسلم 2، وغيرهما، وفي عون المعبود شرح سنن أبي داود (3651).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ اللهَ لا يقبضُ العلمَ انتزاعًا ينتزعُهُ منَ النّاسِ، ولَكن يقبضُ العلمَ بقبضِ العُلماءِ، حتّى إذا لم يترُك عالِمًا اتّخذَ النّاسُ رؤوسًا جُهّالًا، فسُئلوا فأفتوا بغيرِ عِلمٍ فضلُّوا وأضلُّوا" صحيح البخاري (100)، 1/50. وقد كان أئمة السلف وفضلاء الخلف يتورعون عن تولي مهمة القضاء والإفتاء؛ خشية الزلل.

أحكام الإفتاء:

اهتم العلماء بأحكام الإفتاء والمفتي وأفردوا كتباً لذلك منهم على سبيل المثال: أبو القاسم الصيمري شيخ صاحب الحاوي، ثم الخطيب أبو بكر الحافظ البغدادي ثم الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وكل منهم ذكر نفائس لم يذكرها الآخران، وقد لخصها النووي، وأضاف إليها تفاصيل.

وللإفتاء مكانة مهمة في الإسلام، وهو فرض كفاية، والمفتي وارث الأنبياء، ومتحدث بلسان الشرع، وموقع عن الله، ولكنه معرض للخطأ، قال النووي رحمه الله تعالى: {وروينا عن ابن المنكدر قال: العالم بين الله تعالى وخلقه فلينظر كيف يدخل بينهم، وروينا عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة معروفة نذكر منها أحرفاً تبركاً، وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول}. عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: من أفتى عن كل ما يسأل فهو مجنون. وعن الشعبي والحسن وأبي حَصين بفتح الحاء التابعيين قالوا: إن أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر، وعن عطاء

بن السائب التابعي: أدركت أقواماً يُسأل أحدهم عن الشيء فيتكلم وهو يرعد، وعن ابن عباس ومحمد بن عجلان: إذا أغفل العالم (لا أدري) أصيبت مقاتله، وعن سفيان بن عيينة وسحنون: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً، وعن الشافعي وقد سئل عن مسألة فلم يجب، فقيل له، فقال: حتى أدري أن الفضل في السكوت أو في الجواب، وعن الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه، وعن الهيثم بن جميل: شهدت مالكاً سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري، وعن مالك أيضا: أنه ربما كان يسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب، وسئل عن مسألة فقال: لا أدري فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، وقال الشافعي: ما رأيت أحداً جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا، وقال أبو حنيفة: لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعلي الوزر.

وأقوالهم في هذا كثيرة معروفة، قال الصيمري والخطيب: قل من حرص على الفتيا وسابق إليها وثابر عليها إلا قل توفيقه واضطرب في أموره، وإن كان كارهاً لذلك، غير مُؤْثِر له ما وجد عنه مندوحة، وأحال الأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من الله أكثر، والصلاح في جوابه أغلب، واستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "لا تَسْأَل الإمارَةَ؛ فَإنّكَ إن أُعْطِيتَها عن مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إلَيْها، وإنْ أُوتِيتَها مِن غيرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عليها" البخاري 6765، المجموع شرح المهذب 1/ 72 و73.

شروط المفتي:

يشترط فيمن يتولى الإفتاء والقضاء أن يمتلك الأهلية والكفاءة العلمية، والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية، قال النووي رحمه الله تعالى: {شرط المفتي كونه مكلفاً مسلماً وثقة مأموناً متنزهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظاً} المجموع شرح المهذب 1 /74.

وقال أبو يوسف: {أن الفتوى لا تحل إلا لمجتهد، وقال محمد: يكفي أن يكون صوابه أكثر من خطئه.

وقد ذكر العلماء تفصيل ذلك بأنه لا يشترط بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق، بل يجوز أن يكون مقلداً لمذهبه، ويكفي أن يملك أهلية الاجتهاد والترجيح في مسائل المذهب وما يستجد من المسائل، وفق شروط محددة لذلك، ولا يفتى من مذهبه إلا بقول واحد إلا إذا دعت الحاجة} البحر الرائق شرح كنز الدقائق 6 /292-294.

وبعد تدوين المذاهب الفقهية وعمل الناس عليها على مدى قرون من الزمن صار الإفتاء في كل بلد وفق مذهب معين، والمفتي مقلد لمذهبه ولا يجتهد فيما تقرر وجرى عليه التوافق والقبول، بل يكون فيما يعرض من المسائل، هذا والمستجدات وحوادث المسائل والنوازل كثيرة، تحتاج لتخريج، ولا يكفي مذهب واحد في ذلك، ما يلزم منه وجود مجتهدين مطلقاً، أو من يقوم مقامهم من مجامع أو نحوها.

أهمية اللغة في الإفتاء:

عن فوضى الإفتاء... فلا تأخذوا ممَّن يجهل اللغة العربية:

الفتوى هي واجهة الدين الأساسية، والتي من خلالها تخاطِب المسلم وغير المسلم، وتُعدّ طبيعة الفتاوى الصادرة في أي أمر من الأمور، وفي أي مسألة من المسائل الشرعية، من أهم آليات قبول أو عدم قبول، وتهيأة أو عدم تهيأة غير المسلم للدخول في الدين الجديد.

ولا يعني ذلك أن نغيِّر في الأحكام الشرعية؛ لكي تلائم هوى المجتمع الذي نمارس فيه العمل الدعوي، وإنما يعني اتباع المنهج الذي أنزل اللهُ تعالى به القرآن الكريم، وتدرَّج به مع الأحكام في أركان الدين المختلفة، والذي بدأ بالأساسيات في العقيدة والتصورات التي ينبغي أن يكون عليها المسلم عن أهم ثلاث قضايا وهي الكليات العامة للعقيدة:

1. **وحدانية الله تعالى في عبادته.**
2. **نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم.**
3. **البعث بعد الموت.**

ولكن تلك ليست القضية المقصودة هنا؛ فإن القضية -أو المشكلة- الأساسية التي نطرحها، تتعلق بمسألة ضبط الفتوى وأهميتها، ودور اللغة العربية -على وجه الخصوص- في ذلك.

وقبلاً نقول: لا شك في أن هناك جهداً مبذولاً -من جانب أهل العلم والمؤسسات الدينية الكبرى بطول العالم الإسلامي وعرضه -في تحديد الأحكام والقواعد، وفي ضبط الفتوى، ولكن القضية لا تكمن في توافر أو عدم توافر الفتاوى في المسائل والقضايا -وبالذات المستجدات-، وإنما في شيوع فتاوى غير المتخصصين على مواقع التواصل الاجتماعي وفي المجال الإعلامي العام، من دون ضوابط في مقابل عدم قدرة

العلماء والمؤسسات على الوصول إلى الجمهور العام بالشكل الذي يحقق الكفاءة والفاعلية.

وهذا وضع طبيعي في ظل حالة الانفتاح؛ فلا يمكنك بحال "ضبط" المجال المتعلق بالنشر والتدوين.

وهذا الوضع كان قائماً وقت أن كانت القنوات الفضائية ورسائل البريد الآلي، هي أرقى ما وصل إليه العلم من وسائل الاتصال، وكانت حكراً على المجتمعات المُصنَّفة كمجتمعات متقدمة، بل وعلى الصفوة فيها، فكيف يكون الحال عندما نتكلم عن عصر الوسائل أو الوسائط الاجتماعية والشبكة الفضائية والهواتف الذكية.

وبالتالي؛ فإن الحل الأجدى لهذه المشكلة، هو أننا نمنح المسلم أدوات وقياسات يحدد من خلالها ما هو سليم وما هو غير سليم من الفتاوى، وما هي المصادر التي يأخذ منها، وما ينبغي عليه أن يتركه، وكيف يميِّز بين ما هو مصدر حقيقي وما هو مصدر لا ينبغي تصنيفه أصلاً ضمن المصادر الفقهية والإفتائية.

ولعل في هذا الأمر، هناك معيار مهم للتمييز، ولكنه غائبٌ عن الكثيرين؛ لمصلحة معايير ومقاييس مهمة في هذا الصدد، وهو معيار مدى إتقان وتأهيل المفتي أو الداعية للغة العربية نطقاً وفهماً.

وهنا نشير إلى أن قضية الإفتاء وإبداء الرأي الشرعي في مسألة ما في الإسلام، **ليست مهنة مَن لا مهنة له؛ وليس هو وجهة نظر يبديها العامي والمثقف وأشباههما**، لأنه يوجد نحو أكثر من أربعين علماً ينبغي على المفتي أن يدرسها، ولكن في النهاية نحن نقف أمام أمرٍ واقع ينبغي لنا التعامل معه ومعالجته.

وللأسف، يتراجع في هذا المقام مدرك مهم، وهو أن اللغة العربية وعلومها -بما في ذلك علوم البيان والبلاغة والصور التعبيرية- هي من أهم الأمور الواجب الإلمام بها؛

من أجل فهم وتفسير أهم مصدر للتشريع، وهو القرآن الكريم، فكيف إذا أضيفت له السنة، وهما كَمٌّ هائل من النصوص.

وفي حقيقة الأمر فإن كثيراً من الأخطاء التي تقع في تفسير النَّصِّ القرآني، تقع بسبب عدم الفهم الدقيق لمعاني الكلمات والتراكيب والصور البلاغية وغير ذلك، بما يشمل فهم البيان والدلالة بجانب النحو والصرف بطبيعة الحال.

وربما نجرؤ على القول بأن جزءاً كبيراً من الأفكار التي أسست للتطرف والتشدد الديني الخاطئ، يأتي من هذه الناحية، بينما الفهم الصحيح للغة العربية ومعاني الكلمات وتراكيبها؛ يحل كل هذه المُلْتَبَسات.

وفي الآيات التي ربط اللهُ تعالى فيها القرآن الكريم باللغة العربية، تجد إشارات واضحة إلى ذلك الأمر (ارتباط فهم القرآن الكريم باللسان العربي المبين) أي بفهم اللغة العربية فهماً صحيحاً.

فعلى سبيل المثال، يقول اللهُ تعالى: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾) النَّحل 103، ويقول أيضاً: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾) الشعراء 195.

كما وردت عبارة (قُرآناً عَرَبِيّاً) سبع مرات، وعبارة (لِّسَاناً عَرَبِيّاً) مرَّة واحدة، في الآية 12 من سُورَة الأحقاف، وفي غالب هذه المرّات رُبط القرآن الكريم بوضوحِ بيان اللغة العربية، واللسان العربي.

وتطرح هذه القضية بدورها مجموعة من الأمور المهمة، مثل: الدور الذي يقع على العلماء والفقهاء والمفسرين العرب في اتجاهَيْن.

الاتجاه الأول/ استعادة مساحات مفقودة في المجال الدعوي والإفتائي والعلمي في مختلف أوساط المسلمين، وأوساط الدعوة لغير المسلمين؛ لأن هناك فارقاً كبيراً بين

إجادة نطق العربية من أجل تلاوة القرآن الكريم وأداء أركان الصلاة والحج وسائر العبادات التي تتطلب "معرفة" اللغة العربية نطقاً، وبين إجادتها فهماً.

الاتجاه الثاني/ تحسين معرفة المسلمين -غير العرب- باللغة العربية وقواعدها، بدءاً بالنحو والصرف، ووصولاً إلى الدلالي وعلوم البيان والبلاغة والصور التعبيرية كما تقدم.

كذلك فإن البرامج الإعلامية والتربوية المعمول بها في المحاضن الإسلامية المختلفة، حركات أو جامعات أو دور علم وغير ذلك، ينبغي أن تنتبه إلى ضرورة التأكيد على مركزية اللغة العربية بالنسبة للعلماء والمفتين، وغيرها من الفئات التي تتحرك في مجالات العمل الإسلامي المختلفة، وأنها ليست من نافلة القول أو نافلة المهارات وخاصتها، وإنما هي أمرٌ على أعظم قدر من الأهمية في فهم كتاب اللّهِ تعالى، والذي هو أساس عقيدتنا وعبادتنا، وأساس الدين كله، أما أن يكون المفتي — خصوصاً حال النطق- كالعامي فهذا يؤخر الأمة ويقعدها.

آلات الفقيه غير اللغة:

أصول الفقه:

أهمية علم أصول الفقه في ضبط الاستنباط من النصوص وفهمها:

علم أصول الفقه علم نافع لقارئه، ورافع لقدره، وهو من العلوم المعيارية التي لا يمكن للعالم ولا للقاضي الاستغناء عنها أبدًا أثناء إصدار الأحكام الشرعية، بل لا يمكن للمجتهد أن يهتدي للحكم الشرعي يقينًا أو ظنا غالبًا؛ وهو لم يصل مرحلة المتقن لهذا الفن؛ لأن عليه مدار الشرع، وبه تعرف مقاصده، ويُهتدى إلى أحكامه، وقد اعتنى العلماء به قديمًا وحديثًا؛ لأنه ألصق علوم الآلة بالاجتهاد، وأخصها بالاستنباط، وأعلاها درجة في الوصول إلى المطلوب من الأحكام الشرعية، بل تلك فائدته وثمرته، كما يقول أهل الفن، وقد حَجَّرَ العلماء على كل جاهل به، وأبعدوه

عن إصدار الأحكام والفتيا، وحذَّروا من ممارسته لها؛ لعدم أهليته لذلك؛ لأنه فقد أشرف العلوم وأعلاها في التنزل على مراد الله عزوجل.

وقد حدد العلماء مباحث هذا الفن وذكروها مفصّلة، ونصوا على أن من لم يتقنها لم يكن له أن يُفتي بين العباد، ولا أن يقضي بينهم، يقول الشافعي رحمه الله تعالى فيما رواه عنه الخطيب البغدادي: {لا يحلّ لأحد أن يفتي في دين اللّه إلا رجلاً عارفاً بكتاب اللَّه، بناسخه ومنسوخه، وبمُحْكَمِه ومُتَشَابهه، وتأويله وتنزيله، ومكّيّه ومدنيّه، وما أُريد به، وفيما أُنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا؛ فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي}. الفقيه والمتفقه 331/2.

فهذا التنصيص من الإمام الشافعي على أهلية المفتي وأنها لا تكون إلا بمعرفة الأصول وما يلحق بها من علوم معينة على فهم الكتاب والسنة توارد عليه العلماء بعده، يقول الإمام الزركشي: {فإن أولى ما صُرفت الهمم إلى تمهيده، وأحرى ما عَنِيَت بتسديد قواعده وتشييده؛ العلم الذي هو قوام الدين، والْمُرَقِّي إلى درجات المتقين، وكان علم أصول الفقه جواده الذي لا يُلحق، وحبله المتين الذي هو أقوى وأوثق، فإنه قاعدة الشرع، وأصل يُرَدُّ إليه كل فرع، وقد أشار المصطفى صلى الله عليه وسلم في جوامع كَلِمِه إليه، ونبَّه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سَنِيّة، ورموز خفِيَّة}. البحر المحيط 1/4-5.

ويقول السُّبكي مبيِّنًا أهميته في الاجتهاد وضرورته: {وكل العلماء في حضيض عنه -أي الاجتهاد- إلا من تغلغل بأصل الفقه، وكَرَعَ من مناهله الصافية بكل

الموارد، وسَبَحَ في بحره، وتروّى من زلاله، وبات يعلّ به وطرفه ساهد}. الإبهاج في شرح المنهاج 6/1.

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى هذا المعنى فيقول: {لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُردُّ إليها الجزئيات؛ ليتكلّم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم}. الفتاوى 203/20.

والشاطبي رحمه الله تعالى أثناء ذكره لطرق تحصيل العلم يذكر مواصفات العالم الذي ينبغي أخذ العلم منه، وأوّل هذه الشروط علمه بأصول العلم وتحقيقه لها، فيقول: {فإذا تقرر هذا؛ فلا يؤخذ [العلم] إلا ممن تحقق به، وهذا أيضاً واضح في نفسه، وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفاً بأصوله، وما ينبني عليه ذلك العلم، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه، قائماً على دفع الشُّبَه الواردة عليه فيه}. الموافقات 146/1 .

وهذا كله يدل الباحث عن الحق على أهمية تعلم هذه المادة وتصورها تصوراً صحيحاً، فما أُتي مَن أُتي في العلم الشرعي إلا من جهة جهله بها، أو عدم مراعاتها إن كان عالمًا بها.

وما دامت الحال هذه فإن الباحث في النصوص الشرعية لا بد أن يستصحب معنى الإحكام فيها، فلا يتعجل باعتقاد التضارب بين النصوص أو التعارض أو إلغاء بعضها لصالح بعض دون أن يمر بالمرحلة التي تسبق ذلك وهي الجمع، فمن لم يستحضر هذا المفهوم في الشرع وهو الإحكام وأنه يُرَدُّ إليه جميع ما اشتبه فيتضح به لم يكن له بُدٌّ من مخالفة الشريعة ظاهراً وباطناً خطأً أو قصداً.

قواعد الفقه :

أهمية القواعد الفقهية :

للقواعد الفقهية مكانة كبيرة لا تقل عن مكانة أي علم من علوم الشريعة، وتظهر هذه المكانة فيما تحققه القواعد الفقهية من الفوائد والمنافع الآتية:
1- تنمية وتكوين الملكة الفقهية :

الملكة الفقهية: صفة راسخة في النفس تحقق الفهم لمقاصد الكلام الذي يسهم في التمكن من إعطاء الحكم الشرعي للقضية المطروحة، إما برده إلى مظانه في مخزون الفقه، أو بالاستنباط من الأدلة الشرعية، أو القواعد الكلية.

وقد أطلق عليها البصيرة والحكمة والاجتهاد، فالبصيرة: مأخوذة من النص القرآني: (قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾) الأنعام 104، والحكمة: مأخوذه من قوله تعالى: (يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾) البقرة 269، والاجتهاد مصطلح أصولي معروف.

ولأهمية القواعد الفقهية في تكوين هذه الملكة عند الفقيه، وجدنا ابن رجب في قواعده يقول عن هذه القواعد: {إنها تضبط للفقيه أصول المذهب وتطلعه على مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد} تقرير القواعد وتحرير الفوائد 3/1.

ويقول السيوطي عنها، أي القواعد الفقهية: {اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست

بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر} الأشباه والنظائر 6.

2- أنها تكسب الفقيه القدرة على المثابرة في تحصيل العلم:

وذلك لأن تتبع هذه القواعد في مظانها المختلفة وبيان فروع جزئياتها المتناثرة في أبواب الفقه، وتوضيح الروابط التي تجمعها، كل هذا لا يتأتى إلا لمن وطن نفسه على الجد والعمل الدؤوب حتى تألفه النفس وتصبح قادرة على الغوص في بحار هذه القواعد، وكشف منبعها واصطياد لؤلؤها، وبدون اكتساب هذه الصفة يصبح الاستعجال داءً يحول دون كشف هذه القواعد أو معرفة مظانها وأسرارها، يقول ابن نجيم: {ولعمري إن هذا الفن لا يدرك بالتمني، ولا ينال بسوف ولعل، ولو انى، ولا يناله إلا من كشف عن ساعد الجد، وشمر واعتزل أهله، وشد المئزر، وخاض البحار، وخالط العجاج، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلاً، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلاً، ليس له همة إلا معضلة يحلها، أو مستعصية عزت على القاصرين إلا ويرتقي إليها ويحلها، على أن ذلك ليس من كسب العبد، وإنما هو من فضل الله يؤتيه من يشاء} الأشباه والنظائر 16.

3- حفظ وضبط الفروع الفقهية المتناثرة وغير المنحصرة في قواعد كلية:

يندرج تحت كل قاعدة أو ضابط، عدد كبير من الفروع وإلى هذا أشار القرافي بقوله: {من ضبط الفقه بقواعد؛ استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات} الفروق للقرافي 312/1.

وأشار الزركشي إلى ذلك أيضاً بقوله: {فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة، هو أدعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد الذي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بدل له أن يجمع بين بابين: إجمالي تتشوق إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه، وقد بلغني عن الشيخ قطب الدين السنباطي،

رحمه الله، أنه كان يقول: الفقه معرفة النظائر} المنثور في القواعد 56/1-66.

4- أنها تساعد الفقيه على ربط الكليات بالجزئيات، والعكس:

ومعنى هذا أن الفقيه لا بد أن ينظر إلى الكليات ويربطها بجزئياتها، ومن الخطأ البين خطؤه أن ينظر الفقيه إلى هذه الكليات بمعزل عن جزئياتها، أو ينظر إلى الجزئيات دون أن يربطها بكلياتها، والذي يُعبِّد هذه المهمة أمام الفقيه الإحاطة بالقواعد الفقهية، ولذلك يقول الشاطبي: {فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها} الموافقات 173/3.

وفائدة هذا الربط بين الكليات والجزئيات أنه ينأى بالفقيه عن الوقوع في التناقض -إذا أحسن الربط ووفق إليه- في الأحكام بين النصوص، ولذلك يقول القرافي: {ومن جعل يخرج الفروع المناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها، واضطربت} الفروق 3/1.

وإذا كان التناقض منفياً قطعاً في القرآن بجميع أنواعه لقوله تعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) النساء 82، فإنه ينبغي أن ينسحب على الفقه المستنبط في القرآن الكريم؛ لأنه روحه وأصله، ولكن الناظر في اجتهادات الفقهاء المبنية على الرأي يلحظ أحيانا خروجاً عن ذلك؛ لأن جهد البشر يعتوره النقص، ولا يمكن أن يتصف بالكمال، فلا بدّ من ربط جزئيات الفقه بكلياتها لعدم الوقوع في التناقض.

5- تيسير الفقه على غير المختصين:

فعلماء الاجتماع والاقتصاد والقانون المدني وغيرهم يحتاجون هذه القواعد الفقهية؛ لأنها بمثابة مواد دستورية تعينهم على فهم المراد من النصوص الفقهية من أقرب طريق دون الحاجة إلى الكشف عن أحكامها من مظان الكتب الفقهية،

خصوصاً ﮲ﮱ مجال المقارنة بين الفقه وهذه العلوم، وكذلك الأمر لعوام الناس من غير الباحثين، فأنهم يحتاجون معرفة الحكم الشرعي بعبارة سهلة دون تعقيد أو ذكر اختلافات يحار الذهن ﮲ﮱ الترجيح بينها، وبذلك تكون مادة الفقه الإسلامي ميسورة الفهم والتناول لجميع الناس، فيعم النفع للمتخصص وغير المتخصص.

6- التقليل من الاختلافات المذهبية، والقضاء على العصبية المذهبية:

وبيان ذلك أن هذه القواعد تذكر غالباً دون التعصب لمذهب معين، وإنما هي قضية كلية تجمع ﮲ﮱ ثناياها فروعًا وجزئيات شتى من جميع المذاهب، والاستثناء فيها قليل لا يعرفه إلا المختصون، فمثلا: قاعدة "المشقة تجلب التيسير" قال العلماء: {يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع} بل {إن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه} وقاعدة {الفرض أفضل من النفل} قاعدة عامة وليس لها إلا استثناء قليل يكون فيه النفل أفضل من الفرض، مثل: رد السلام، وإنظار المعسر، والوضوء قبل الوقت، وهكذا سائر القواعد تجدها ﮲ﮱ معظمها تجمع ولا تفرق، وتقرب ولا تبعد، وتيسر ولا تعسر، وتوضح المراد بغير الحاجة إلى ذكر الأدلة والترجيح بينها كما هو الشأن ﮲ﮱ دراسة الفقه المقارن الذي هو من عمل المشتغلين بالفقه، أما سواد الأمة فهم بحاجة ملحة إلى معرفة الأحكام الشرعية التي تأخذ بأيديهم إلى العبادة أو المعاملة الصحيحة المقبولة شرعاً من غير تعصب لمذهب قد لا يستطيع معرفة دليله.

والحاصل: أن هذه القواعد تعتبر بمثابة مباديء أولية لنظرية فقهية كلية تعمل على جمع المسلمين وتقرب بين مذاهبهم، وتؤلف بين قلوبهم، ومن ثم يتوحد صفهم، وهذا ما نرجوه ونأمله، والله على كل شيء قدير.

المقاصد:

تعريف المقاصد:

يمكن أن يستخلص من تعريفات العلماء للمقاصد تعريف صحيح، وهو: أن المقاصد: هي المعاني والحِكَم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد.

أقسام المقاصد:

1. **الضروريات**: و هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب أو النسل.

وعرفها المحلّي بأنها: {ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة}.

2. **الحاجيات**: و هي ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، أي لم تبلغ مبلغ الضرورة، بحيث لو فقدت لاختل نظام الحياة.

بل لو فقدت للحق الناس عنت ومشقة وحرج يشوش عليهم أمور عبادتهم وحياتهم، وربما أدى ذلك إلى الإخلال بالضروريات بوجه ما.

إذن فالحرج مرفوع في الشريعة عموماً:

ففي:

- **العبادات:** لأنه قد تلحق بها مشقة غير معتادة، فشرع مقابلها الرخص لدفع تلك المشقة، كرخصة الفطر في السفر والمرض، والقصر للمسافر، والصلاة من قعود لغير القادر، والجمع في السفر والمطر.

- **العادات:** فقد شرع الله تعالى للمكلف ما يرفع عنه الحرج من شتى أنواع الطيبات، مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك، وهذه الأمور قد تكون ضرورية كما قال العز بن عبد السلام، ما يقيم منها الحياة، وأما ما كان لمطلق التلذذ والتنعم فهو من المكملات، وما بين هذا وهذا فهو من الحاجيات.

- **المعاملات:** فقد شرعت الإجارة وعقد السلَم والقراض الذي هو المضاربة وغيرها، مع ما فيها من نوع جهالة، لكن جازت للحاجة إليها.

- **الجنايات:** فمثلاً جعلت دية القتل الخطأ على العاقلة، لما يلحقه من ضرر وضيق لو تحملها كلها.

3. **التحسينيات:** و هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن تقع موقع التحسين والتزيين.

قال إمام الحرمين: {الضرب الثالث: ما لا يتعلق به ضرورة خاصة، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها ...} البرهان 2/924.

وهي كما قال الرازي: {تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم} المحصول 2/222.

قلت: وهي تدور بين الوجوب والندب والتحريم وغيره، وليس كونها تحسينيات أنها مندوبة فقط.

ومن أمثلتها: الطهارة في البدن والثياب والصلاة.

ومنها: تحريم الطواف بدون ستر العورة.

ومنها: المكاتبة من السيد لعبده، وتحريم بيع النجاسات وغير ذلك.

4. المكملات:

- مكملات الضروريات:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد ضروري.

ومن أمثلتها: تحريم البدع وعقوبة المبتدع، التماثل في القصاص، تحريم القليل من المسكر، تحريم النظر إلى الأجنبية، الإشهاد في البيوع.

- مكملات الحاجيات:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد حاجي.

ومن أمثلتها: اعتبار الكفء، ومهر المثل في الصغيرة، خيار البيع؛ لأن ما ملك بعد التروي أتم وأقوى لبعده عن الغبن.

- مكملات التحسينيات:

وذلك كمندوبات الطهارة من البدء باليمين، والغسل ثلاثاً وغير ذلك.

والمقاصد منها: أصلية:

أي شرعت وطلبت على وجه الأصالة أو بالقصد الأول.

ومنها: مقاصد تابعة:

وهي مطلوبة على وجه الجملة وتابعة للمقاصد الأصلية.

فمثلاً: أمر الشارع بالصلاة: مقصد أصلي.

وما تتوقف عليه من طهارة ونحوها مقصد تابع.

وعليه فإن مصلحة المقاصد الأصلية أعظم من مصلحة المقاصد التابعة لها.

أهمية المقاصد في النصوص الشرعية :

النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق ودفع المفسدة عنهم، وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق النصوص ذاتها، بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة، فكل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعين ذلك المقصد ويجري على أساسه فهم النص، ذلك أن تعيين مقصد معين من خارج محتوى النص، ثم يفهم النص على أساسه، يمكن أن يؤدي إلى الحيدة، والزيغ في الفهم والانحراف في التأويل، فالنص الشرعي إظهار لإرادة الشارع في تحقيق مقصد معين، وهنا على المتلقي أو المؤول استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها.

واعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في فهم النصوص، لا تعني الإطلاق وعدم التقييد، فاستدعاء الضوابط وتقصي العمل والسير بها يمكن أن يسهم في ضبط موقع العقل في دائرة فهم تلك المقاصدية، فالبحث في مقاصدية النصوص يستلزم من المتلقي والمؤول السير عليها وفق الضوابط والشروط الموضوعة لها، التي يفترض فيها أن تكون متسمة بالإطراد والثبات والانضباط، لنفي الاضطراب والتحكمات بدون دليل أو مرجح.

كما أن الخوض في مقاصدية النصوص بدون ضوابط أو شروط، يمكن أن يسوق إلى الوقوع في التعارض بين القطعيات والظنيات، والضروريات وغيرها من مراتب المقاصد، وقد يوصل إلى التفلت من بعض الأحكام الشرعية.

وعلى الرغم من أهمية وجود ضوابط ومعايير تحكم عملية فهم النصوص وفق مقاصديتها، إلا أن اهتمام الباحثين بها لم يكن موازياً لتلك الأهمية، ولعل ذلك يعود إلى حداثة الاهتمام بعلم المقاصد في العصور المتأخرة، مما يجعل الخوض في

الحديث عن ضبطها والتحكم في سيرها نوع من التنبؤ المبكر، بوقوع الإفراط أو الغلو في استعمالها، في الوقت الذي لا يزال الحديث عن أهميتها ومكانتها في طور النشأة والطفولة، والبحث في الضوابط غالباً ما يأتي في مراحل متأخرة عند ظهور الغلو في الاستعمال أو التطرف في الاعتماد عليها.

وعليه فاستدعاء الضوابط والمعايير في التوجه المقاصدي يمكن أن يساهم في إحداث نقلة منهجية، يتم من خلالها التحول من مرحلة التأصيل والتركيز على أهمية المقاصد ودورها في الاجتهاد إلى مرحلة بناء وتكوين ضوابط القبول والرفض لأي تأويل أو جهد يروم استحضار النهج المقاصدي.

والسبيل للتوصل إلى تلك الضوابط لا يكون إلا من خلال عمليات تقصي واستقراء واسعة لما كتب في المقاصد من جهة؛ وللمبادئ العامة والغايات الكبرى التي جاءت الرسالة الخاتمة لتحقيقها من جهة أخرى.

وهنا نطرح تصوراً مبدئياً للإطار العام الذي يمكن من خلال السير عليه والبحث فيه، ضبط الفقه المقاصدي من خلال استقراء اهتمامات رواد المقاصد على النحو التالي:

أولاً . مراعاة ضبط مفهومي التعبد والتعليل:

اهتم علماء المقاصد بالتعليل، فالمقاصد تدور حول محور التعليل، وعلى هذا شرع الشاطبي بالتقديم للحديث عن المقاصد، بالإشارة إلى دور التعليل في التوصل إلى مقاصد الشرع المبنية على تحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل.

كما ميّز الإمام الشاطبي وتبعه في ذلك جميع مَن تطرق لدراسة المقاصد في العصر الحديث، بين أحكام العبادات والمعاملات، فالأصل في أحكام المعاملات التعليل، كما أن الأصل في أحكام العبادات التعبد وعدم الالتفات إلى التعليل.

واستدل الشاطبي على ذلك بالاستقراء، وأوضح أن **المتتبع للأحكام العادية يلحظ دوران الأحكام مع المصالح حيثما دارت، فالشيء يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز.**

أما العبادات، فالأصل فيها التزام النصوص والوقوف عند حرفيتها، فالكثير من أحكام العبادات من مقادير وشروط وكيفيات، لا يمكن تعليله تعليلاً عقلياً، كما لا يمكن تبين وجه المصلحة فيه على وجه التحديد، فالأصل في أدائها استشعار المسلم أنه يؤدي عبادة خالصة على وجه الإيثار له تعالى على ما سواه، فتحديد الشارع لتلك المقادير والحدود والكيفيات، إنما هو نوع من التنظيم والتقنين لسير الحياة على المستوى الفردي والجماعي، وتمثل تلك التحديدات بصورها المتعددة الأركان والأسس العامة التي لا ينبغي تجاوزها أو تغافلها بحال، فهي تشكل هوية الأمة ورمز وعيها.

ولا يفهم من محاولة الشاطبي وغيره من العلماء ممن سبقه أو لحقه في القول بتعليل بعض أحكام العبادات والعاديات نفي التعبد عنها مطلقاً، فالتعليل لا يتنافى مع التعبد ألبتة، وعلى هذا قال العلماء: أن حق الله لا يخلو منه حكم من الأحكام الشرعية، بمعنى أن جانب التعبد لا يخلو منه حكم شرعي سواء ما اختص بالعبادات، أو ما اختص بالمعاملات.

هذا وإن استحضار أصالة التعبد فيما اتسمت به أحكام الشريعة الإسلامية ومراعاته، يمكن أن يسهم في عملية ضبط التوجه المقاصدي، فالنزعة المقاصدية في الفهم والتأويل لا تعني تضييق مفهوم العبادة، والأحكام المتعلقة بها، والتوسع غير المنضبط في مجال أحكام المعاملات على اعتبار بنيتها على التعليل، والالتفات إلى المصالح مطلقاً، كما أن المصالح وتقديرها أمر له ضوابطه وشروطه المتوقفة على

طبيعة النصوص المعللة بتلك المصالح من حيث القطع والظن، وعلى هذا تعتبر مراعاة شمولية العبادة ومفهومها، من أهم ضوابط الاجتهاد أو الفقه المقاصدي.

والتعليل سواء منه ما كان في باب العبادات أو العادات والمعاملات، له شروطه وضوابطه كذلك، التي أشبعها الأصوليون بحثاً وتصنيفاً في مؤلفاتهم المختلفة لأهميتها، ولما ابتنوه عليها من أحكام ونتائج، بيد أن مراعاة التعبد في مختلف النواحي لا تعني الجمود على ظواهر النصوص في مجال المعاملات، فقد جاءت النصوص فيها على الغالب مجملة، محددة لأسسها العامة وأطرها البارزة، كما فوضت البحث في جزئياتها وتفاصيلها إلى المجتهدين، وفق ما تقتضيه المصالح والأحوال.

كما لا يعني هذا أن تعليل المعاملات ومثلها السياسة الشرعية، يعني تبدل الأحكام، فهذا إسقاط لا يقره شرع ولا حاكم، بل تظل الأحكام على أصالتها، ما لم يدفعها ما هو أقوى منها مما لا يخالف شرعاً، وإلا فسد على الناس دينهم.

لقد أدى التوغل في إضفاء التعليل بالمصالح في دائرة أحكام المعاملات، إلى اعتبار البعض من المعاصرين الثبات في أحكام العبادات في الدين والتغير والتبدل في كل ما عداها مطلقاً، قاعدة لا ينبغي العزوف عنها، فكل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها القرآن والسنة، لم يقصد بها الدوام وعدم التغير ولم تكن إلا حلولاً مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف، والتعديل والتغيير، ما نعتقد أن تغير الأحوال المعتبرة شرعاً يستلزمه، فيصبح وكأنه: تغيير شرع بشرع، وهكذا تصبح عملية الضبط والتقعيد من قبل علماء فن المقاصد والمهتمين به، أمر ضروري تفرضه الحاجة العلمية الملحة للخروج به عن مظان الانفلات والسير العشوائي.

ثانياً. الاهتمام بتقعيد المقاصد وتحديد الوسائل:

تعتبر عملية تقعيد العلوم بقواعد محددة من أهم الوسائل لتحقيق ضبطها واتزانها. والمستقرئ لكتاب الموافقات، يلحظ توجه الشاطبي نحو التقعيد في العديد من الكليات الجامعة لمعان تشريعية عامة.

وموضوع القواعد المقصدية المعاني الكلية العامة التي تتفرغ عنها معاني خاصة، ومن أمثلتها، كما أوردها الشاطبي: المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع، والشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه.

وتبرز أهمية هذه القواعد المقصدية في عملية الضبط من خلال ضبطها للجزئيات والفروع المندرجة تحتها، ويقرر الشاطبي ضرورة استدعاء الكليات عند دراسة الجزئيات، فلا يصح فصل الجزئي عن الكلي، لأن الجزئيات محكومة بالكليات حيث يقول: {فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات في هذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمحال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص في جزئي معرضاً عن كلي، فقد أخطأ، وكما أن مَن أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، كذلك مَن أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية} الموافقات في أصول الشريعة 5/2.

فالاهتمام بتقعيد المقاصد والتوجه نحو تطبيق تلك القواعد على الفروع والجزئيات، للاستفادة من ذلك في التأويل والاستنباط، يمكن ن يساهم في ضبط التوجه المقاصدي في مجال فهم النصوص وتأويلها وفق مقاصديتها، ذلك أن الالتفات إلى جزئيات مبعثرة في المقاصد دون الاهتمام بكلياتها وقواعدها، سيخرج بالأفهام والاجتهادات عن مرمى المقاصد وحكمة التشريع. فكما أن عدم مراعاة المقاصد، يمكن أن ينجم عنه قصور في الرؤية والتأويل، فكذا الأمر بالنسبة للغلو والتطرف، في استعمالها دونما ضوابط أو حدود.

ولا يخفى دور القواعد المقاصدية في نفي التعارض والتناقض بين الأحكام المستنبطة وفق إجراء المقاصد وإعمالها، فمن خلال تلك القواعد، يمكن توجيه الأنظار والتأويلات بمنظور ينتفي التناقض والتعارض فيه.

كما أن مراعاة مراتب تلك القواعد وأدلتها وموقعها، من حيث الضروري والحاجي والتحسيني، تبرز أهميته في عدم تقديم تحسيني على حاجي أو ضروري، وهكذا تتم من خلال القواعد تحديد أطر العمل وفق تلك المراتب وأهميتها.

وإدراك هذا ينجينا من مغبة ما نراه اليوم من محاربة أعمال لو حسبت بهذه الطريقة لما فُعلت، ولكان تركها رحمة بالأمة، كأعمال المتطرفين مدعي الجهاد ونحوهم.

والمتأمل في اجتهادات العلماء السابقين رحمهم الله تعالى في فن المقاصد، يلحظ اهتمامهم بربط القول بالمقاصد بالقواعد والأصول والكليات، فالقاعدة المقصدية هي التي تكشف عن الغاية الكلية أو الجزئية التي تَرَسَّمها الشارع من تشريعه، فتصبح بذلك وسيلة للكشف عن الحكمة التشريعية لا الحكم بعده.

وعلى هذا يعتبر تقعيد المقاصد من الضوابط الهامة التي ينبغي مراعاتها في الفقه المقاصدي، التي يمكن أن يسوق إغفالها وإهمال البحث فيها، إلى الإفراط أو التفريط في هذا الركن الهام.

الفروق:

أهمية علم الفروق الفقهية:

إن لعلم الفروق الفقهية أهمية كبيرة وفوائد جليلة في دراسة الفقه الإسلامي، إذ به يمكن للفقيه الاطلاع على مدارك الفقه ومآخذه، ومعرفة علل الأحكام، وإلحاق المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة ببعضها من عدمه، ولا يكون ذلك إلا بملكة

راسخة ودراية تامة بعلم الفروق الفقهية، وقد أشار العلماء قديماً إلى أهمية معرفة هذا العلم:

قال الجويني: {فإن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها، وتختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها} القواعد الفقهية 74.

وقال المازري في أهمية التفريق بين المسائل: {الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها، وتوجيههم فيها: من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها} مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل 78/8 باب الأقضية.

وقال أبو عبد الله السامري في بيان الدافع له للتأليف في علم الفروق الفقهية، قال: {...... ليتضح للفقيه طرق الأحكام، ويكون قياسه للفروع على الأصول متسق النظام، ولا يلتبس عليه طرق القياس، فيبني حكمه على غير أساس} الفروق للسامري 96.

وقال الزركشي: {من أنواع الفقه معرفة الجمع والفرق وعليه جل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: **الفقه جمع وفرق**} المنثور في القواعد 69/1.

وقد حذر أبو القاسم البرزلي ممن يدعي الاجتهاد أو يعمد إلى القياس وهو جاهل بالفروق غير بصير بها فقال: {إن حكم الله في المتماثلات واحد، فإذا أفتى بحكم في مسألة فلا يختص بها، بل لأمثالها كذلك، وقد يطرأ من يظن أنه بلغ رتبة الاجتهاد فينظر في المسائل بعضها ببعض ويُخَرِّج، وليس بصيراً بالفروق} فتاوى البرزلي 100/1.

مما سبق وغيره تتضح أهمية علم الفروق ومكانته في الدراسات الشرعية، **ويمكن إيجاز أهميته بما يلي:**

1- الكشف عن الفروق بين المسائل المتشابهة في الصورة، مما يساعد على صحة القياس عند صحة الفرق، أو ضعفه في منعه.

2- تبصير الفقيه بحقائق الأحكام، وإزالة الشبه عن المتفقه في النظائر المتشابهة.

3- دراسة الفروق الفقهية تكسب الفقيه ملكة وذوقاً فقهيّاً يمكن معه الجمع بين المؤتلف في الحكم، والتفريق بين المختلف، والتمييز بين المسائل المتشابهة، وإدراك ما بينها من وجوه الاتفاق والافتراق.

4- الرد على من يتهم الفقه الإسلامي بالتناقض بشبهة أنه يُعطي الأمور المؤتلفة أحكاماً متباينة، ويجمع المسائل المتفرقة في حكم واحد.

5- اهتمام الفقهاء بعلم الفروق الفقهية يدل على أن الشريعة لا تناقض فيها، وأن العقل يدرك مقاصدها، ويفهم الكثير من حكمها، وبذلك ينبني الاجتهاد على مراعاة المصالح، ويتوخى جلبها وتكثيرها، ويعتمد على درء المفاسد وتجنبها وتقليلها.

6- اعتناء الفقهاء بعلم الفروق الفقهية قديماً وحديثاً، حيث ألفوا فيه المؤلفات المستقلة، وضَمّنوه كتب الفقه، وهذا دليل على أهميته.

أمثلة على الفروق الفقهية:

ومن أمثلة الفروق في الفقه قولهم: {إذا طرح في الماء تراب فتغير به طعمه أو لونه أو ريحه لم يسلبه التطهير، ولو طرح فيه طاهر غير التراب كالزعفران ونحوه فتغيره بمخالطته بعض صفاته سلبه التطهير، والفرق بينهما أن التراب يوافق الماء في صفتي الطهارة والتطهير، فلا يسلبه بمخالطته شيئاً منها}.

وكذلك الفرق بين القضاء والفتوى فإن القضاء خبر ملزم في مجلس القاضي، والفتوى خبر معلم من الفقيه غير ملزم.

التجديد والتعليل وما تقوم عليه الفتوى:

التجديد فى الفقه والفتوى:

يقول فقهاء اللغة العربية، إن مصدر جدد، ومن مادته جد الشىء جِدة بالكسر فهو جديد وهو خلاف القديم، وجدد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه فتجدد.

فالتجديد وفق هذا المعنى يعنى وجود شىء كان على حالة من الحالات ثم تقادم عليه الزمن أو طرأ عليه ما غيَّره، فإذا أعيد إلى حالته قبل أن يصيبه البلى ويدركه التغيير كان ذلك تجديداً.

فالمفهوم اللغوي للتجديد أنه تحديث لما هو قائم بالفعل، وليس إحداثاً أو إحلالاً أو إنشاءاً أو تأسيساً.

روى الإمام أحمد فى مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ: "جَدِّدُوا إِيْمَانَكُمْ". قِيلَ: يَا رَسُولَ الله وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيمَانَنَا؟ قَالَ: "أَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله" أحمد 8695، وعبد بن حميد 1422.

عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ الله يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا" أبو داوود كتاب الملاحم، وصحيح أبي داوود 4291.

وتجديد الدين يعنى بعثه وإحياؤه وإعادته إلى حياة الناس.

ويعنى فى الفقه خاصة تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث ومعالجتها معالجة نابعة من هدي الوحي.

ويعنى تجديد أصول الفقه إعادة تلك الأصول إلى الحالة المنهجية التى يستجيب بمقتضاها المجتهد لمقتضيات العصر ومتطلباته من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته مع احتفاظه بأصالته وانضباطه.

وأصول الفقه من مكونات العقلية والقريحة الإسلامية، وهى معبرة عن مناهج الاجتهاد فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس وغير ذلك، ولذلك فإن الأصول تتجدد ولا تتغير، لأنها معبرة عن هوية الدين.

وتجديد الفتوى مرتبط بتجديد أصول الفقه ومن ثم تجديد الفقه، ولكنها تتغير وهما لا يتغيران، والفتوى إن صدرت بناءً عن مراعاة للأصول وموافقة للظروف والوقائع التى قيلت فيها، فإنها سليمة تبقى على ما هى عليه كجزء من فقه الواقع (تحقيق المناط)، ولكنها تستبدل **وتتغير بفتوى جديدة حينما تؤسس على واقع مختلف وأحوال جديدة معتبرة شرعاً.**

وأوضح الدلائل التى تشير إلى حاجة الأصول إلى التجديد -تجديد العبارة دون المضمون- هو ما نلقاه من تخبط بعض المتصدرين للفتوى ممن ليسوا لها أهلاً وقصورهم عن تلبية حاجة عصرهم، وتقديم الاجتهادات المناسبة لحل المشكلات المستجدة، فبعضهم توقف عند اجترار المسائل القديمة التى ضاقت بها الأحوال والظروف الحالية، ويردد أقوالاً محصورة داخل دائرة زمانية ضيقة، لا يسع الإنسان المسلم المعاصر أن يعيش فيها ويتمسك بها، وبعضهم الآخر يخرج على الثوابت ويطعن فيها تشكيكاً وتفلتاً.

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الإيمانَ ليَخلَقُ في جوفِ أحدِكم كما يَخْلَقُ الثوبُ، فاسْأَلُوا اللَّهَ أن يُجَدِّدَ الإِيمانَ في قُلُوبِكُمْ" رواه الطبراني والحاكم 13559 السلسلة الصحيحة 1585.

الأولويات التي ينبغي مراعاتها في الإفتاء:

أولاً: تقديم الاجتهاد على التقليد:

إن فضل الاجتهاد في العلم الشرعي معلوم متواتر بين الناس، لا يجهله إلا من ملأ عليه التعصّب الأعمى جوارحه، فزُيّن له الضلال على الهدى، وإيثار الباطل على إيثار الحق، وقد كان العلم عند السلف استقلالاً في معرفة الأحكام، وسيراً مع الدليل حيث سار، تعينهم على ذلك معارف الوحي ومعارف اللغة، إلى شفوف رأي، وحسن فقه في الواقع، ومع تقلّص ظِل العلم، وغلبة الأهواء، قيس الحق بالرجال، لا الرجال بالحق، وحكّمت الآراء في معرض النصوص، وابتلي الفقه في وِرده وصدره بجمود على المنقولات لم يزد الناس إلا تنكّباً عن الهدى، وضلالاً في التيه، ومن البعض استخفافاً وانفلاتاً من ضوابط وشروط الفتوى، فضاع الفقه بين الغالي والجافي إلا من تولى الله تعالى من الربانيين.

وإذا كان الاجتهاد يُكسِب الفقيه ملكة الاستنباط، والدربة على (تحقيق المناط)، والحكمة في الفهم والتنزيل، فإن التقليد لا يتعاون به بوجه، وآية ذلك أن بعض فقهاء النقل تَعرِض لهم نوازل وحوادث لا يجدون لها في مذاهبهم نظيراً تُردّ إليه أو أصلاً تُخرّج عليه، فيقفون منها موقفاً ليس من الفقه في شيء، فيفتون بالمنع مثلاً، والأمر يقتضي تحقيق المناط، وإعمال المقاصد، للوصول إلى الحكم المسدَّد في صورته التجريدية، ومآله الواقعي.

وهنا مثال حيّ للجمود الفقهي، وهو أن الناس أيام الفتنة البربرية بقرطبة، كانوا يتوجّسون خيفة من هجوم مُتَلَصِّصَةِ البربر عليهم في الدروب والطرق الموحشة، فسألوا الفقهاء عن حكم الجمع بين المغرب والعشاء تفادياً للخروج في الليل والتعرض لأخطار السرقة والنهب والحرابة فما استطاع أحد منهم أن يفتي بشيء، مع أن رخصة الجمع تشهد لها أدلة معتبرة من الشرع، وكذلك مع وباء وبلاء

كورونا من الإذن بالجمع كذلك أو الصلاة مع التباعد نجد كثيرين قد حكموا ببطلان الصلاة مع التباعد، مجافين بذلك صواب الحكم بتحقيق مناطه.

ثانياً: تقديم الراجح على الضعيف:

نقصد بالراجح ما صح دليله وقوي مدركه، لا ما كثر قائله كما في اصطلاح بعض المذاهب، لأن الكثرة ليست معياراً للصواب، أو دليلاً على الرجحان في كل حال، وكثيراً ما يخالف إمام من الأئمة جمهور الفقهاء أو ينفرد عن عامتهم بقول، ويكون الحق حليفه -وإن كانت معتبرة إجمالاً والدليل مرشده.

أما الضعيف فضربان:

الأول: ضعيف المدرك، وهو ما عَرِيَ عن الدليل، أو ناقضه، ومثاله كل مسألة خالفت نصاً أو إجماعاً، أو قياساً جلياً، أو قاعدة معتبرة، أو عرفاً مضطرداً.

الثاني: ضعيف نسبي، وهو ما عارضه دليل أقوى منه، فيكون قوياً في ذاته، ضعيفاً إذا قيس بغيره.

ولما كان الضعيف من جنس المرجوح فإن الراجح يقدَّم على المرجوح، وبهذا أخذ بعض فقهاء المذاهب كالمالكية من المصريين، حين لم يجز الفتوى بالضعيف على الإطلاق فإذا لم يوجد في المذهب إلا الضعيف، جاز الانتقال إلى مذهب آخر، والعمل بقوله الراجح -بالضوابط المعروفة-.

بيد أن بعض الفقهاء أجاز الإفتاء بالضعيف عند الضرورة، وقيّد ذلك بشروط وضوابط، **نعدّ منها**:

أ - أن لا يكون الضعف شديداً.

ب - أن يُعرف قائله خشية أن يكون ممن لا يُقتدى به علماً وحالاً.

ج - تحقُّق الضرورة في نفس المستفتي.

نشر البنود على مراقي السعود 272/2.

ثالثاً: تقديم التدليل على التجريد:

الدليل لبّ الفتوى وروحها لأن الله -عز وجل- يُعبَد بالنص لا بقول مجرّد، أو صيغة عارية، وقد بلغ اختصار الفتاوى وتجريدها عن كل تدليل أو تعليل حدّاً يصوّره ما حكاه ابن حمدان في كتابه (صفة الفتوى والمفتي والمستفتي) من أن فقيهاً سئل: أيجوز كذا؟ قال: لا؛ لذلك انتصب ابن القيم للدفاع عن المنهج الاستدلالي في الفتوى، وبيان فوائده وعوائده حين قال: {عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله، وإجماع المسلمين، وأقوال الصحابة ـرضوان الله عليهم ـ والقياس الصحيح عيباً؟ وهل ذِكرُ قول الله ورسوله، إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ من عهدة الفتوى بلا علم} أعلام الموقعين، 4/ 322 - 323.

فإذا كان منهج التدليل يقيم الحجة على المستفتي، ويبرئ المفتي من عهدة الإفتاء بلا علم محكم، فإن منهج التجريد فتح الذريعة للبعض لترك الأدلة، وترويج الفقه الجامد، مع استطالة على الحقائق، وتعلّق بالواهي والسقيم.

ولئن كان التجريد يُحمد في مواضع ضيّقة نبّه عليها بعض الفقهاء فإن القاعدة العامة أن تُحلّى الفتوى بالدليل، وتُعزّز بالبيان الكافي، بل إن المقام يقتضي أحياناً تفنيد الشبهات، ونقض أدلة المخالفين بما يجلّي وجه الحق، وييسر سبل الاقتناع به، والامتثال له.

قلت: وهذا يكون أوكد في درس العلم لمن يطيقه ويدركه، وأما الفتوى فالتدليل هو الأصل، لكن أيضاً إذا لم يكن الدليل مركباً، فحينها لن يدرك السائل التدليل فيترك ذلك رعاية له من التوهان.

رابعاً: تقديم التعليل على التعميم:

من حلية الفتوى وزينتها أن تُعرض مجلوة الأسرار، موصولة العلاقة بحكمة الإسلام في التشريع لأن بيان العلة والحكمة تقتضيه طبيعة العقل البشري التي تستسيغ المعلّلات المفسَّرات، وتُعرض عن المجمَلات المبهمات، كما تقتضيه في الوقت ذاته طبيعة العصر، الذي راجت فيه التيارات العقلانية المؤمنة بالبرهان العقلي والحجة المنطقية.

والتعليل منهج القرآن والسنة في عرض الأحكام، ونصب الدلائل، وقد اطَّرد هذا المنهج في الكليات، كقوله تعالى: (ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾) **العنكبوت 45. وقوله تعالى:** (لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾) **الحج 28، وفي الجزئيات كقوله تعالى: (وَيَسأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُل هُوَ أَذًى) البقرة 222.**

ولم تخلُ السنَّة أيضاً من تعليلات صريحة كقوله صلى الله عليه وسلم عند نهيه عن ادِّخار لحوم الأضاحي: "إنّما نَهَيْتُكُمْ مِن أَجْلِ الدّافَّةِ" مسلم 1971.

على أن المفتي لا يلزمه تكلُّف التقصيد، وتمحُّل التعليل، فالعلّة تُعرف بأحد المسالك المقرَّرة عند الأصوليين، كالإجماع والنص والتنبيه والإيماء والمناسبة والاستقراء، وربما تخفى عن الأنظار، وتستعصي على الكشف، فيُجتنب حينئذ التخوُّض فيها بالقول المجرَّد، والرأي المرسل إذ لا تقصيد ولا تعليل إلا بدليل معتبر، وهذا لا يمنع أن يستمر التنقير عنها حتى تنقدح للمجتهد أو المفتي، ولهذا التنقير

أيضاً مسالك تُتبع، وأدوات يُتوسل بها، فلا يخلو الأمر من كدّ الذهن، وإعنات الخاطر.

خامساً: تقديم الأيسر على الأحوط:

إن الأدلة على رفع الآصار والأغلال عن كاهل هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، فضلاً عن وفرتها واطِّرادها في المصادر الإسلامية كتاباً وسنةً وأثراً وقياساً وعملاً، ويكفي أن نستحضر هنا حديث عائشة رضي الله عنها: "مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا" البخاري 6126، مسلم 2327، فإنه نص في أولوية التيسير، وضرورة حمل الناس على مذهب الوسط، فلا يميل بهم إلى شدّة منفّرة من الدين، ولا يجنح بهم إلى انحلال ناقضٍ للعرى، هاتكٍ للحرمات {ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين} الموافقات للشاطبي 4/ 258.

والتيسير هنا لا مدخل له في تصيّد الرخص، وتتبع الحِيَل المحرمة، لإسقاط الأحكام والتنصّل منها، لأن الأصل أن تنقّح فيه الضرورة وتقدَّر، ويُعمل بالرخصة في محلّها، وتُحترم قواطع الأدلة والقواعد، فلا بدّ إذن! من صدور التيسير من عارف ثقة، وهذا ما أصّل له الإمام سفيان الثوري في قاعدته الذهبية: {إنما الفقه الرخصةُ من ثقةٍ، أما التشديد فيحسنه كل أحد} ابن عبد البر في جامع بيان العلم 785/1، المجموع شرح المهذب للنووي 1/ 46.

ومن ثم فإذا خُيِّر المفتي بين قولين متكافئين، اختار أيسرهما تأسّياً بمنهج رسول صلى الله عليه وسلم، ما لم يكن في التيسير إثم، وله أن يكون شديد الأزر على نفسه فيأخذ بالأحوط تورّعاً، أو يفتي به صاحب ورع شديد ودين متين، إذا أمن منه ركوب التنطّع والغلو في الدين، وهذا معلوم من سيرة السلف الصالح، ومأخوذ عنهم في آداب الإفتاء.

سادساً: تقديم صياغة البديل المباح على المنع المجرد:

من فقه المفتي أنه إذا منع شيئاً، ذكر بديله المباح رفقاً بالمستفتي وتيسيراً عليه، فالشرع لم يمنع المحرمات إلا وعوّض عنها بأبدال تسدّ مسدها وتغني غَناءها أو أكثر إذ إن تجريد الممنوع عن بديله المباح كتشخيص الداء دون وصف الدواء، وهذا ليس من العلم النافع في شيء.

ولعل بدائل الحلال وأعواض المباح في الكتاب والسنة من الوفرة والكثرة بالدرجة التي يتعذر معها الإحاطة والاستيعاب وذلك مقصود لرفع الحرج عن هذه الأمة، وسدّ حاجاتها، ونقلها من أوضاعها المنكرة بأسلوب الحكمة والتبصّر لذلك قال الفقهاء: في الحلال ما يغني عن الحرام.

ومن المؤصلين الرواد لفقه البدائل ابن القيم الذي أكد أن التبصر الفقهي في الدعوة يقتضي إزالة المنكر مع الإرشاد إلى ضده، يقول: {فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشّاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون وغيرها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع} أعلام الموقعين، 3/ 7.

ثم يمثّل ابن القيم للعالم المرشد إلى البدائل بالطبيب الناصح للمريض باجتناب ما يضره، وتعاطي ما ينفعه، فهو من هذا الوجه طبيب الدين: {وهذا لا يتأتّى إلا من عالم ناصح مشفق، قد تاجَرَ الله، وعامله بعلمه فمثاله في العلماء مثال الطبيب

العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه هذا شأن أطباء الأديان والأبدان} أعلام الموقعين، 4/ 202.

سابعاً: تقديم التمهيد الضروري على المباغتة:

إن من الفقه والبصيرة أن يوطِّئ المفتي للحكم المستغرَب بمقدمة تطرد وَحشته عن النفوس، وتعالج النفور منه بأسلوب التدرّج والرفق، لأن من شأن النفس التنكّب والازورار إذا ما دُعيت إلى خلاف ما ألفته فالافتكاك عن مألوفاتها تقف دونه عقبة التعود والإلف حيناً، وعقبة العناد والمكابرة حيناً آخر، وعقبة الجهل أحياناً، مما يقتضي بسط مقدّمات ممهّدات تهيئ الجو النفسي لتقبّل البديل الجديد.

فمن آداب الفتوى الموضوعية، إذن، أن يُساق بين يدي الحكم المستغرَب الجديد تمهيدٌ يرفع الوِحشة، ويعالج النفور، وهذا ما أكد عليه ابن القيم أخذاً للناس بالرفق، وحماية لمآل الحكم، يقول: {إذا كان الحكم مستغرَباً جداً مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مُؤذِناً به كالدليل عليه، والمقدمة بين يديه} أعلام الموقعين4/208.

ثامناً: تقديم قول المتقدّم على قول المتأخّر:

إن المتقدمين من أعرف الناس بملابسات الوحي، ومقاصد الشريعة، وأسرار العربية، وقولهم لا يوزن بمنزلتهم من الاجتهاد والورع فقط، بل بموافقة الحق، وإصابة الدليل، لكن أنظارهم في المسائل الظنية والاجتهادية أقرب إلى الصواب من غيرها {لأن رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا} درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية 73/5، ولا يُعتمد هذا الرأي حكماً لله ورسوله إلا بنصب الدليل الذي لا معارِض له.

وقد كان الشاطبي من أكثر الناس اعتماداً على كتب المتقدمين، واستضاءةً بفهوم الأولين، لما ظهر على المتأخرين من القصور في التحرّي، والتراخي في تحصيل

العلم الأكمل، والاجتزاء بالنقل وتحكيم آراء الرجال. يقول: {فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فَهِمَ منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل} الموافقات، 3/ 77، وفي أولوية تقديم أعمال المتقدمين على أعمال المتأخرين يقول: {فأعمال المتقدمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقّق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقّق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سِيَرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم، أبصر العجب في هذا المعنى} الموافقات 1/97.

ولا يمنع هذا أن يكون الحق أحياناً حليف المتأخر، فيستدرك على المتقدم ما فاته، أو يصحح هفوته، وقد خفي على المتقدمين أخبار وآثار، وأصبحت في متناول خلوفهم بسبب تطور أسباب العلم، والتئام مادته في كتب محرَّرة، وتآليف حافلة.

تاسعاً: السكوت عن الإجابة غير المقيدة:

يُقدَّم سكوت المفتي على الإجابة في مواضع، كأن يُسأل المفتي عما لا ينفع، مما يُراد به حيناً المِراء والجدل كالسؤال عن المبهمات الغيبية التي لم يرد فيها نص قاطع، ويُخشى من الجواب عنها إثارة القيل والقال، وتشويش الأذهان، أو يُراد به حيناً آخر الإغراب والتعنّت وتصفير الوجوه، كالسؤال عما يندر وقوعه أو يستحيل.

<u>وقد عدّد الشاطبي عشرة مواضع يُكره فيها السؤال:</u>

أحدها: السؤال عما لا ينفع في الدِّين.

وثانيها: أن يَسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته.

وثالثها: السؤال من غير احتياج إليه في الوقت.

ورابعها: أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها.

وخامسها: أن يسأل عن علَّة الحكم وهو من قبيل التَّعبُّدات، أو السائل ممَّن لا يليق به ذلك.

وسادسها: أن يبلغ بالسؤال إلى حدِّ التَّكَلُّف والتَّعمُّق.

وسابعها: أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسُّنَّة بالرأي.

وثامنها: السؤال عن المتشابهات.

وتاسعها: السؤال عمَّا شجَر بين السلَف الصالح.

وعاشرها: سؤال التعنُّت والإفحام، وطلب الغلبة في الخصام. الموافقات 4/319-321.

وأكّد على أن أحكامها متفاوتة بين الكراهة والحرمة، تبعاً لتفاوت درجات التكلّف المذموم، والتعمّق المنافي لهدي السلف.

وخير ما يتمثل به في معرض التأكيد على هذه الأولوية قول بعض العلماء: {إن من المسائل مسائل جوابها السكوت}.

عاشراً: تقديم الفتوى الجماعية على الفتوى الفردية (إحياء وتقوية لدور المجامع الفقهية):

إن الإفتاء في بعض النوازل والحوادث يفتقر إلى (تحقيق المناط)، وهذا الضرب من التحقيق لا يستقيم غالباً إلا باجتهاد جماعي يقلّب النظر في وجوه المسألة، لا سيما إذا كانت من مستجدات الطب أو الاقتصاد أو الزراعة أو السياسية أو العسكرية أو غير ذلك، فإن فهم الواقع فيها يتوقّف على استشارة المتخصص وتقريره العلمي فإذا تجلّى الأمر لأنظار الفقهاء استفرغوا وسعهم في استنباط حكم شرعي مناسب، على أن يُراعى في اجتهادهم الإنجاز الجماعي لأنه أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل.

وبعد: فهذه معالم مضيئة على محجّة الإفتاء الشرعي، القصد من تجليتها تذكير أهل الصنعة بأصول معتبرة وآداب مرعية في الاستدلال ومنهج التنزيل وأدبيات الخطاب.

ولتكن هذه المعالم أيضاً تذكيراً لأدعياء العلم بقدسية الفتوى وهالتها المستمدة من مشكاة النبوة، حتى لا تُنتهك محارمها، وتصير كلأً مباحاً لكل راتع!

الدليل:

هل يلزمُ المفتي بذكر الدَّليل

إنّ ممّا لا خلاف فيه أنّه لا يجوز أن يفتي في دين الله سبحانه إلاّ عالم بأدلَّة الشريعة، ومقاصدها الكليّة، وأنّ الفتوى بالرأي المجرّد باب من أبواب الضّلالة، والقول على الله تعالى بلا علم، ولا بيّنة.

ولا يخفى أنّ الفتوى المشفوعةَ بالدَليل، المصحوبةَ بالتعليل؛ تكون أحرى بفهم المستفتي، وقبوله لها ، وانشراح صدره للعمل بها؛ من الفتوى المجرّدة عن الدّليل أو التَّعليل.

وإذا علم ذلك؛ فهل يلزم المفتيَ ذكر الدَليل على الأحكام الّتي يقرّرها في فتواه؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأوّل: ينبغي للمفتي أن يذكر الدَليل على الحكم الذي انتهى إليه، ويبيّن مأخذه ما أمكنه ذلك.

واستدلّ على ما قرّره بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الّذي قوله حجّة كان يسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال، ويشبّهها بنظائرها؛ فكيف بمن ليس قوله حجّة! يعني: أنّه أولى بذكر الحجّة في فتواه. أعلام الموقّعين 260/4.

القول الثاني: لا ينبغي للمفتي أن يذكر الدَليل في الفتوى مطلقاً؛ ليفرّق بين الفتوى والتّصنيف.

وممّن ذهب إلى هذا: القاضي أبو الحسن الماورديّ صاحب كتاب (الحاوي).

وممّا احتجّ به لهؤلاء: أنّ العلماء في كلّ عصر -من لدن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم- لا يزالون يفتون العوامَ، ويقبلون ذلك ويعملون به من دون بيان دليل ذلك، وشاع ذلك وذاع من غير إنكار؛ فكان إجماعاً. إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني 407.

القول الثالث: التّفصيل بين أن يكون السّائل فقيهاً فيذكر له الدّليل، أو عاميّاً فلا يذكر له الدليل.

وممّن نصّ عليه: القاضي أبو القاسم الصيمريّ، والخطيب البغداديّ.

القول الرابع: التفصيل بين أن يكون الدَليل نصّاً واضحاً أو مقطوعاً به؛ فيجوز ذكره، أو يكون دليلاً خفيّاً، أو يحتاج إلى نظرٍ واجتهادٍ ؛ فلا ينبغي ذكره.

وممّن نصّ على هذا: الحافظ ابن الصلاح ، والقاضي ابن حمدان الحنبليّ.

قلت: وهذا الأخير أحسنها، ويمكن أيضاً أن يضاف على هذا الرابع: يفرق بين الدليل الجزئي والدليل المركب، وبين أن يطلب السائل الدليل أولاً، كما سبق الكلام عليه.

التأويل:

التأويل لغة: ترجيع الشيء إلى الغاية المرادة منه، من الأَوْل وهو الرجوع، وفي **الاصطلاح:** رد الكلام إلى الغاية المرادة منه، بشرح معناه، أو حصول مقتضاه، ويطلق على ثلاثة معان:

الأول: "التفسير" وهو توضيح الكلام بذكر معناه المراد به، ومنه قوله تعالى عن صاحبي السجن يخاطبان يوسف: (نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ) يوسف 36. وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لابن عباس رضي الله عنهما: "اللهم فقِّههُ في الدينِ، وعلِّمْهُ التأويلَ" أخرجه أحمد 2879. وقول ابن عباس رضي الله عنهما: {أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله} مجمع البيان 528/1، ومنه قول ابن جرير وغيره من المفسرين: {تأويل قوله تعالى}: أي: تفسيره. والتأويل بهذا المعنى معلوم لأهل العلم.

المعنى الثاني: مآل الكلام إلى حقيقته، فإن كان خبراً فتأويله نفس حقيقة المخبر عنه، وذلك في حق الله كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، وإن كان طلباً فتأويله امتثال المطلوب.

مثال الخبر: قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ) الأعراف 53. أي: ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع حقيقة ما أخبروا به من البعث والجزاء، ومنه قوله تعالى عن يوسف: (وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا) يوسف 100.

ومثال الطلب: قول عائشة رضي الله عنها: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن" البخاري817، أي: يمتثل ما أمره الله به في قوله: (إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣) النصر 1-3.

وهذان المعنيان للتأويل هما المعنيان المعروفان في الكتاب، والسنة، وكلام السلف.

المعنى الثالث: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه، وإن شئت فقل: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر لدليل يقتضيه، وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين الذين تكلموا في الفقه وأصوله، وهو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وهل هو محمود أو مذموم؟ وهل هو حق أو باطل؟ التحقيق: أنه إن دل عليه دليل صحيح فهو حق محمود يعمل به، ويكون من المعنى الأول للتأويل وهو التفسير، مثال ذلك قوله تعالى: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ) النحل 1؛ فإن الله تعالى: يخوف عباده بإتيان أمره المستقبل، وليس يخبرهم بأمر أتى وانقضى بدليل قوله: (فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ). وإن لم يدل عليه دليل صحيح كان باطلاً مذموماً، وجديراً بأن يسمى تحريفاً لا تأويلاً؛ مثال ذلك قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه 5؛ فإن ظاهره أن الله تعالى علا على العرش علوّاً خاصّاً يليق بالله عز وجل، وهذا هو المراد، فتأويله إلى أن معناه استولى وملك، تأويل باطل مذموم، وتحريف للكلم عن مواضعه؛ لأنه ليس عليه دليل صحيح.

التعليل:

إن من كان له فضل اطلاع على ما كتبه علماء الأصول في باب التعليل، علم أنه باب جليل القدر، عظيم النفع، وأدرك أهمية الرجوع إلى أقوال الأئمة المجتهدين، والعلماء المحققين، وإعمال النظر فيما قرروه أو أشاروا إليه من قواعد وضوابط هامة في هذا الباب؛ إذ بتلك القواعد والضوابط يمكن الوصول إلى تعليلات صحيحة ومنضبطة للأحكام الشرعية .

وليس يخفى أن لتعليل الأحكام الشرعية فوائد جليلة إذا جاءت منضبطة بالأصول المعتبرة والقواعد المقررة، **ومن أهم تلك الفوائد:**

أولاً: بيان حكمة الله في حُكمه وأمره .

ثانياً: الوقوف على أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده.

ثالثاً: تقوية الحكم الشرعي بإظهار حكمته؛ إقامةً للحجة على المخالف، وزيادةً في الطمأنينة للموافق .

لكن هنالك ضوابط هامة مقررة وقواعد معتبرة لا بد من استحضارها عند تعليل الأحكام الشرعية، ودون مراعاة تلك الضوابط والقواعد يحصل الزلل، ويقع الخلل، وربما أساء المرء من حيث أراد الإحسان، وهذه أهم الضوابط والقواعد التي ينبغي مراعاتها عند تعليل الأحكام الشرعية، **ويمهد لذلك بثلاث مقدمات:**

المقدمة الأولى: في تعريف العلة وبيان الفرق بينها وبين السبب والحكمة:

تعريف العلة:

يعرف علماء الأصول العلة بأنها: الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجوداً وعدماً؛ لأنه مظنة تحقيق المصلحة والحكمة من تشريع الحكم.

الفرق بين العلة والسبب:

من الأصوليين من لا يفرق بين العلة والسبب، لكنّ أكثر الأصوليين على التفريق بينهما، والفرق عندهم: أن العلة يمكن أن تدرك بالعقل كالإسكار في تحريم الخمر، ولا يمنعون من تسميتها سبباً، لكنهم يخصون الأسباب المحضة بما لا مدخل للعقل في معرفة معقوليتها، وذلك ككون الزوال سبباً لصلاة الظهر على سبيل المثال، وعلى هذا يمكن أن يقال: كل علة سبب، وليس كل سبب علة.

الفرق بين العلة والحكمة:

كذلك يفرق علماء الأصول بين العلة والحكمة بقولهم: إن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنةَ تحققِ الحكم ومن وراء تشريع الحكم، بينما الحكمة هي المقصد الشرعي الذي شرع الحكم لأجله.

وتمثيلاً لذلك يقولون: القصاص حكم شرعي، وعلته: القتل عمداً وعدواناً، وحكمته: حفظ النفوس.

وكذلك إباحة الفطر في رمضان حكم شرعي، وعلته: السفر أو المرض أو عدم الإطاقة، وحكمته: رفع الحرج والمشقة.

ومن المهم هنا أن ندرك أن الأحكام الشرعية تربط بعللها لا بحِكَمها، والسبب في ذلك أن الحكمة قد تكون خفية أو غير منضبطة، وأما العلة فهي وصف ظاهر منضبط، ولذلك يربط الحكم بالعلة وإن فاتت الحكمة في بعض الجزئيات أو الحالات.

فمثلاً: إباحة الفطر للمسافر، حكمته: دفع المشقة، لكن المشقة أمر نسبي غير منضبط، ولذلك لم يربط الشارع الحكم بالمشقة، وإنما ربطه بأمر آخر منضبط وهو السفر، لأنه مظنة المشقة.

ومما يقرره علماء الأصول: وجود التلازم في الجملة بين (العلة) و(الحكمة)، قال في مراقي السعود:

لم تُلفَ في المعللاتِ علهْ ♦♦♦ خالية من حكمةٍ في الجملهْ / نشر الورود على مراقي السعود 311.

لكن كون العلة لا تخلو من حكمة في الجملة لا يلزم منه منع التعليل بالعلة إذا تخلفت حكمتها، فمن المقرر أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فالحكم يوجد

متى وجدت علته، وإن تخلفت حكمته، اعتباراً بالغالب، وإلغاءً للنادر، فلو تخلفت حكمة دفع المشقة عن المسافر -مثلاً- بأن كان المسافر مرفهاً، فهذا لا يلغي الحكم الشرعي، ولا يقدح في صحة التعليل.

والمقصود أن {الحكمة لخفائها أو عدم انضباطها لم تربط بها الأحكام غالباً، وإنما ربطت بالعلل؛ لكونها أمراً ظاهراً منضبطاً.

وربط الأحكام بالعلل يؤدي إلى استقامة التكليف، وضبط الأحكام واطرادها، واستقرار أوامر التشريع العامة ووضوحها، وهذه فوائد عظام لا يؤثر فيها فوات الحكمة في بعض الجزئيات والوقائع في بعض الأحيان} الوجيز في أصول الفقه 203-204.

التنزيل:

المبحث الأول: فقه التنزيل تعريفاً:

يتردد مصطلح "فقه التنزيل" على الألسنة وفي بحوث الباحثين المعاصرين من أهل الاختصاص على نحو مُلح يشعر بموجب ملح للاستنجاد بهذا المصطلح، فما هذا الموجب؟

أولاً: **موجب القول بفقه التنزيل:**

يرجع القول بفقه التنزيل إلى موجبين اثنين:

أحدهما: الموجب الشرعي:

ونقصد بالموجب الشرعي هيبة وجلالة إيقاع أحكام الشريعة على أفعال وأقوال وأحوال المكلفين في الزمان والمكان وحسب الإمكان، ولذلك عظم في الشرع قدر المناصب التي تتولى مهمة هذا الإيقاع والتنزيل، وعلى رأسها الفتوى والقضاء والحسبة، فالمهمة جليلة مهيبة، وهي توقيع عن رب العالمين والإنابة عن خاتم المرسلين، لقوله صلى الله عليه وسلم: ".... وإنّ الْعُلَماءَ وَرَثَةُ الأَنْبِياءِ وإنّ الأَنْبِياءَ لَمْ يُورِّثُوا دِينَاراً وَلا دِرْهَماً وإنّما ورّثُوا الْعِلْمَ" أبو داود في السنن 3643.

وقد نظر السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى جلالة قدر منصب الفتيا، من حيث هي تنزيل الأحكام على الوقائع -الذي هو (تحقيق المناط)-، فتهيبوه وتعاظموا القول فيه حتى إذا ما عرضت عليهم الفتيا تدافعوها بينهم.

فهذه المكانة السامية والوظيفة الراقية في الشريعة للمفتي منزل الأحكام على أفعال العباد، تستوجب ما تستحق من العناية العلمية والرعاية المنهجية والحراسة التربوية صيانة لمنصب الإفتاء من الزلل ذات اليمين أو ذات الشمال تشدداً أو تسيباً،

وإعانة للمفتي على حسن أداء وظيفته، وذلك بحمل {الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب، بهم مذهبَ الشِّدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال} الموافقات 188/4.

والثاني: الموجب العملي:

ونقصد به ما يشهده واقعنا المعاصر من تطورات نوعية وتغيرات هائلة وتقلبات سريعة، أفضت إلى ظهور مستجدات وإشكالات ونوازل وحالات لم تسبق.

فمعظم القضايا المعاصرة تتميز بالتعقيد والتشابك وتتداخل فيها جوانب متعددة، وأفرزتها عوامل مختلفة، يتطلب فهمها واستيعاب حقيقتها وإدراك أبعادها ومآلاتها أهلية علمية مركبة تقوى على إنتاج فتاوى مناسبة.

فإن ما عليه مسمى الاجتهاد في الزمن المعاصر بمختلف صوره من مسالك منهجية يلتزمها في مقاربة قضايا الزمان الشديدة التعقيد، وأسئلة العصر البالغة التركيب، قاصرة في الجملة لا تتناسب ومقتضيات تلك الموضوعات، مما حدا ببعض صور الاجتهاد المعاصر في أحايين كثيرة ومناسبات متكررة إلى إنتاج أجوبة أربكت الناس وحيرتهم بدل أن تطمئنهم وترفع عنهم القلق، وأحيانا جلبت لهم التعسير بعد أن انتظروا ما يجلب لهم التيسير، يشهد لذلك أمثلة عديدة من قبيل مفهوم وصورة الدولة الإسلامية، وصور الجهاد المطلوبة في الوقت المعاصر، والمظاهرات السلمية، وعقود البيع من خلال الشبكة الفضائية ونوازل المسلمين في المجتمعات الغربية والشرقية، وغيرها من قضايا العصر التي قصر أو عجز فيها الكثيرون عن التمييز بين الثابت الشرعي فيها المتعالي عن الزمان، والمتغير الخاضع لتموجات المصلحة في الزمان والمكان، وبعبارة مقاصدية: التردد عن التمييز بين الوسيلة التي قد تتغير وبين مقصدها المعياري الذي ينبغي أن يلتمس بأفضل وسيلة في الزمان والمكان ووفق الأحوال.

ولعل هذا بعض موجبات القول بفقه التنزيل تأصيلا وتجديداً ليقوى على حسن تنزيل الأحكام على الواقع المعاصر.

ثانياً: **التعريف بالمفاهيم المؤسسة للموضوع:**

إذا كان الخطاب العلمي يتأسس ابتداء على جملة مصطلحات، وكانت هذه المصطلحات وعاءً للمفاهيم والمعارف المطلوب تبليغها للقارئ، فاللازم علمياً ومنهجياً ابتداء الكلام ببيان علمي لتلك المصطلحات، والمصطلحات الرئيسة التي ينبني عليها هذا البحث ثلاثة:

أولها: الفقه:

من حيث اللغة:

فلفظة الفقه إذا كانت دلالتها اللغوية الأصلية مطلق الفهم، فإن لها إطلاقات أخرى على نحو أخص مما ذكر، ومنها: فهم ما دق، أو فهم اقتضى جهداً عقلياً يبذل/ لسان العرب 522، ولحركة حرف القاف من لفظة "فقه" أثر في تغير المعنى: ففقه بكسر القاف إذا فهم، وبالفتح إذا سبق غيره للفهم، وبالضم إذا صار الفقه له سجية أي صار فقيهاً / المصباح المنير 248، مختار الصحاح 242.

أما من حيث الاصطلاح:

فقد غلب استعمال مصطلح "الفقه" على العلم بالدين لشرفه ولعلو منزلته، قال الرازي: {خص به علم الشريعة، والعالم به فقيه} مختار الصحاح 242، يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا" البخاري 3493، بمعنى إذا صاروا علماء في الدين، ودعاؤه صلى الله عليه وسلم لابن عباس في قوله: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ" البخاري 143.

غير أن مصطلح الفقه تعرض مدلوله في الاستعمال للتخصيص بعد التعميم، فقد لاحظ الغزالي الفرق بين مدلول الفقه في الاستعمال القرآني وعند السلف وبين مدلوله عند المتأخرين، ففي العصر الأول كان الفقه يطلق على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف من الله على القلب، مستدلاً بقول الله تعالى: (**ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**) (التوبة من الآية 122)، فما يحصل به الإنذار والتخويف هو الفقه بهذا المعنى الواسع لا بمعناه الفرعي الضيق اللاحق. إحياء علوم الدين 79/1.

ومصطلح الفقه في عرف المتأخرين نحى منحى التخصيص لعموم معناه السابق، حيث أصبح الفقه يطلق على خصوص العلم بالأحكام الشرعية الجزئية المرتبطة بأفعال المكلفين التي يتم استنباطها اجتهاداً، وهو ما قصده السبكيان بقولهما: {فالفقه موقوف على الاجتهاد} الإبهاج 24/1، ولذلك جاء في تعريف الجويني: {الفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد} ورقات إمام الحرمين 35، وعزز هذا المعنى الاصطلاحي الآمدي بقوله: {العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال} الإحكام في أصول الأحكام 8/1، فصار معنى الفقه مقيداً بقيود جمعها البيضاوي في قوله: {العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية}، فخرج بهذه القيود تباعاً العلم بالذوات، والعلم بالأحكام غير الشرعية من لغوية وعقلية وعادية، والعلم بالأحكام الشرعية العلمية، وعلم الله وعلم الأنبياء والملائكة مما لا يكتسب، كما خرج ما اكتسب من الأحكام الشرعية من الأدلة الإجمالية، كاعتقاد المقلد. الإبهاج 1/ 33 فما بعدها.

<u>ثانيها: التنزيل:</u>

من حيث اللغة:

يرجع التنزيل لغة إلى معنى إحلال الشيء محله وإقامته مقامه، ونزل الشيء أنزله: رتبه ووضعه منزله، ونزل القوم إذا أحلهم المنازل، والنازلة: المصيبة الشديدة، والتنزيل هو إنزال القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبريل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) الأحقاف 2.

والتنزيل كذلك ترتيب الشيء ووضعه منزله، والفرق بين الإنزال والتنزيل أن الإنزال يستعمل في الدفعة، والتنزيل يستعمل في التدريج. تاج العروس من جواهر القاموس.

قلت: وورد الأمران في القرآن العظيم، قال تعالى: (تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) فصلت 42، وقال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) القدر 1.

والتدريج خاصية من خصائص إيقاع الحكم الشرعي على المحل، بل هي السمة المميزة للشريعة إجمالاً، لما فيها من اقتضاء مراعاة مستويات الاستطاعة العامة والخاصة في تنزيل أحكام الشريعة تحقيقاً لمقاصد الشارع.

ومن حيث الاصطلاح:

جرى استعمال مصطلح "التنزيل" على لسان أهل العلم قديماً وحديثاً بالمعنى المراد في البحث: وهو إيقاع الأحكام الشرعية على محالها وفق مراد الله بشرعه من خلقه، فقد قال ابن القيم: {والفقه تنزيل المشروع على الواقع} زاد المعاد 203/5، وعبر عنه الشاطبي على نحو أدق بقوله: {الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين} الموافقات في أصول الشريعة 58/3، ثم عبر عنه الشاطبي وهو يتحدث عن اجتهاد (تحقيق المناط) بصيغة الفعل بقوله: {ولو فرض ارتفاع هذا

الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن} الموافقات 67/4.

ويتردد مصطلح التنزيل كذلك على لسان المعاصرين، حيث نجد عبد المجيد النجار يعبر عنه بقوله: {ونعني بالتنزيل صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع} فقه التدين فهماً وتنزيلاً 127، ويرادف التنزيل بمصطلح التطبيق، فيقول: {وأما التطبيق فهو الإجراء العملي لما تم تحصيله بالفهم من الأحكام الشرعية على واقع الأفعال} فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي 247. ويبدو أن مصطلح التنزيل أكثر غناء وأصالة من مصطلح التطبيق، إذ يشارك التنزيل التطبيق في معاني الإحلال والإقامة على وجه التغطية والتغشية، ثم يتجاوزه إلى معاني وحكم التدرج الراعية لمقاصد الشرع والمكلفين.

ويجري مجرى التطبيق في الاستعمال ألفاظ أخرى، منها الإجراء، كما نجد عند القرافي في قوله: {إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين}، ومنها الإيقاع، كما في قول الشاطبي: {الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها}، ومنها الإعمال، كقول ابن عرفة في تعريف قاعدة مراعاة الخلاف: {إعمال دليل المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر}. المعيار المعرب 378/6.

<u>ثالثها: فقه التنزيل:</u>

من أبرز من أبان بوضوح عن معنى فقه التنزيل ابن القيم حين تحدث عن أهمية هذا الفقه في معارف المفتي فقال: {ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم

حقيقة ما وقع بالقرائن و الأمارات والعلامات حتى يحيط به علما والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع} أعلام الموقعين 1/87.

فقد جمع ابن القيم في النوعين من الفهم بين القدرة على استيعاب تفاصيل الواقع محل الحكم بمختلف الوسائل المفضية لذلك، مع ربطها بسياق هذا الواقع العام، وبين إدراك ما تقرر شرعاً في حق هذا الواقع بالاقتضاء الأصلي ليتم تنزيل المقرر الشرعي من مقتضاه الأصلي إلى مقتضاه التبعي بحسب قيود المحل وخصوصياته وملابساته بما يحقق المقصد الشرعي حالاً ومآلاً.

وعليه فإن المقصود بمركب "فقه التنزيل" إذا ما استصحبنا ما سبق من معاني جزئَيْه: "فقه" و "تنزيل" هو فهم التفاصيل الدقيقة وفق الخطوات المنهجية المقررة لتعيين المحل الذي يتنزل عليه الحكم وفق مقاصد الشارع.

وفقه التنزيل بهذا المعنى يتوقف على ثلاث مراحل أصلية:

1- **مرحلة التصوير:** وتقوم على بذل الجهد في تحصيل صورة ذهنية حقيقية لمحل الحكم، بناء على قاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وتعد هذه المرحلة المقدمة الشرطية اللازمة في استيعاب النازلة عمودياً وأفقياً قبل استدعاء الحكم، وتلتمس بوسائل متعددة منها: السؤال والخبرة ومعايشة الأحوال ومشاورة أهل الاختصاص واستقصاء الدراسات السابقة، وغيرها.

2- **مرحلة التنقيح:** ويسميها آخرون مرحلة التكييف/ فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته من خلال نوازل، وهي النظر في المقتضى الشرعي الأصلي للواقعة محل الحكم، أو تصنيف النازلة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، وهو ما يقتضي الإحاطة بالشريعة أصولاً وفروعاً مع الملكة الفقهية.

3- **مرحلة التنزيل:** وهي نهاية هذا الفقه ومصبه وهو إنزال الحكم بمقتضاه التبعي على محله المحقق على الوجه الذي يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة حالاً ومآلاً، وهي مرحلة دقيقة في رعي تفاصيل المناط المعين عند التنزيل، فقد يكون التنزيل عاماً أو خاصاً أو أخص وذلك بحسب نوع المناط.

ومن المصطلحات المرتبطة بمصطلح فقه التنزيل، فقه النوازل، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه الواقع، ويذكره بعض الأصوليين في شروط الفتوى تحت مسمى: معرفة أحوال الناس، ويسميه الشاطبي: اجتهاد تحقيق المناط.

المبحث الثاني: فقه التنزيل تقعيداً:

إن من تمام عناية أهل العلم بفقه (الواقع) التنزيل، وحسن حياطتهم لوظيفته، وكمال رعايتهم لنتائجه ومقاصده تأمين بنيان هذا الفقه بجملة قواعد رصينة ليبلغ مقصوده، ويحقق نتائجه المرجوة، **ومن أهم هذه القواعد المرعية:**

1. التمييز بين الأصلي والتبعي في فهم مقتضى النص الشرعي المطلوب:

إن مما يعين على حسن استثمار الأحكام الشرعية التماسها من مسالك اقتضاء هذه الأدلة لتلك الأحكام، وقد تقرر أنها على اقتضائين:

أ) اقتضاء أصلي: وهو تقرير الحكم على المناط العام على الإطلاق والكلية مجرداً عن التوابع والحالات الخصوصية، وتجري هذه الأحكام بهذا المقتضى في المكلفين مجرى العموم في الأفراد، فيكون كل حكم شرعي كلياً عاماً يندرج فيه كل أفراد الأشخاص والأفعال والأحداث، دون تخصيصه ببعض من ذلك دون بعض إلا إذا دل الدليل على التخصيص، قال الشاطبي في تقرير هذا الاقتضاء: {الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر} الموافقات 66/3، وهذا ما يؤسس للمبدأ العقدي في خلود الشريعة وثباتها وعمومها للإنسان والزمان والمكان.

ب) اقتضاء تبعي: {وهو تقرير الأحكام على مناط الأعيان، وذلك باعتبار التوابع والإضافات ورعي العوائد والخصوصيات} المصدر السابق 78/3، لأن {الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين} المصدر السابق 79/3، ومعرفة المناط المعين لتنزيل الحكم الشرعي الذي يلائمه، مسألة اجتهادية متجددة ومستمرة في الزمن، لأن {كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها} المصدر السابق

91/3، كما أن {لكل خاص خصوصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين} المصدر السابق 228/3.

ومن الشواهد التطبيقية لثنائية الأصلي والتبعي ما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: {جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أَلِمَنْ قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك} انظر تفصيل تخريجه للشيخ سعد الجبير على سنن سعيد بن منصور 666و675، والجامع لأحكام القرآن 333/5.

ومحل الشاهد عندنا في هذه القصة أن ابن عباس رضي الله عنهما أدرك بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على المستفتي الذي ينم عن النية الجرمية في القتل المحرم، وهو ما يقتضي استدعاء حكم آخر مناسب لخصوصية النازلة وإن خالف حكم الأصل، وذلك مراعاة للاقتضاء التبعي لدليل التوبة بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح.

لذلك كله اقتضت عملية التنزيل توجيه الحكم ومدلول الشاهد بما يحقق المقصد الشرعي، وذلك من خلال النظر إلى الحكم الشرعي وفق ثنائية الأصلي والتبعي جمعاً بين الحكم الشرعي في مناطه المجرد وبين صور المناطات المتجددة في الواقع.

2. <u>التمييز في التنزيل بين مراتب المناط:</u>

اقتضى القول بتحقيق المناط مسلكاً منهجياً لتنزيل الأحكام الشرعية عند الأصوليين، وعلى رأسهم الشاطبي، تفكيك مسمى المناط إلى أنواع ومراتب، على النحو الآتي:

أ - المناط العام في الأنواع:

ومقتضاه {تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما فإذا نظر المجتهد في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر} الموافقات 70/4، كما هو مجمل أحكام الشريعة الأصلية أمراً ونهياً منوطة بأنواع الفعل لا بأعيانها، فتحقق شرط العدالة في الشهود، والوصية للفقراء، وجزاء المثل مثل كون الكبش مثل الضبع والعنز مثل الغزال والبلوغ في الغلام والجارية كلها مناطات عامة في الأنواع. المصدر السابق.

ب- المناط الخاص في الأفراد:

عرف الشاطبي المناط الخاص بقوله: {نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره} المصدر السابق، وله وجه آخر من جانب المكلفين وهو {أن يوكل أمر تحقيق المناط إلى المكلف ذاته، بناء على أن الكل فقيه نفسه فيما يعرض لشخصه، ومثاله أن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً إن كانت قليلة فمغتفرة وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت في صلاته زيادة، فلا بد من النظر فيها حتى يرد إلى أحد القسمين□ وكذلك في سائر تكليفاته}. المصدر السابق 67/4.

ج- المناط الأخص:

فتحقيق المناط الأخص في نظر الشاطبي يختص بوجه خاص للتكليفات غير المنحتمة، {وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال

دون حال وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد} المصدر السابق 4/70-71.

فقد يكون تنزيل الحكم على شخص ما محققاً لمقصد الشارع، في حين يعود في تنزيله على شخص آخر بالنقض على مقصد الشارع لاختلاف خصوصيات الشخص وأحواله وظروفه، فإذا كان مقصد الشارع إلزام المكلف بالوسط في سلوكه، لإفراطه أو تفريطه، فإن سنَنَ التشريع اعتماد {طرف التشديد حيث يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد} المصدر السابق 4/167.

فالأشخاص المكلفون لا يستوون قوة وضعفاً وغنى وفقراً وأمناً وخوفاً، لذلك تعينت مراعاة خصوصية مثل هذه الأوصاف في كل شخص، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة، وبناء على ذلك فعلى فقيه التنزيل أن يدرك اختلاف الناس وتنوع مشاربهم ومذاهبهم، تماما كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع مستفتيه، فقد اختلفت أجوبته صلى الله عليه وسلم عن السؤال الواحد مراعاة منه للفروق الفردية للسائلين، وهكذا تنوعت أجوبته عليه الصلاة والسلام في السؤال الواحد مراعاة لمقتضى خصوصيات المناط في كل فرد.

أما المجتهد القادر على تحقيق هذا النوع من المناط فله وصف خاص عند الشاطبي، حيث قال: {وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف} المصدر السابق 4/98.

3. تنزيل الأحكام على مقتضى العرف:

مما يساعد في تشخيص المناط محل الحكم وفي تحقيق المقصد الشرعي من تنزيل الحكم مراعاة أعراف الناس في الواقع العيني مناط الحكم، وإلا فإن {استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة} الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام 23.

فقد ظهر للنبي عليه الصلاة والسلام حين انتقل من مكة إلى المدينة تغير الأعراف الاجتماعية بين البلدتين، فراعى ما كان عليه الأنصار من حب الغناء واللهو، فقال لعائشة: يا عائشة ما كان معهم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو/ البخاري 4567، وفي رواية: يا عائشة هل غنيتم عليها، أولا تغنون عليها؟ إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء/ ابن حبان في صحيحه رقم 5875.

ومن صور مراعاة العرف في إصدار الحكم الشرعي عند علماء السلف ما روي عن الخليفة عمر بن عبد العزيز أنه كان يقضي، وهو أمير في المدينة، بشاهد واحد ويمين، وقد قضى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم/ مسلم 3332 والدارقطني في السنن 31، ومن بعده الخلفاء الراشدون/ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي 1343، وكذلك وجد عمر بن عبد العزيز العمل عليه في المدينة فسار عليه وعمل به، لكنه لما انتقل إلى الشام وصار خليفة وجد أهل الشام على خلاف أهل المدينة فراعى اختلاف أعراف الناس وعوائدهم وأحوالهم فلم يقبل إلا شاهدين/ المحلى بالآثار 404/9. فمجتمع المدينة عرف بالصلاح ووراثة أحوال النبوة والخلافة الراشدة، أما مجتمع الشام فقد اختلطت فيه أحوال الناس وبسطت لهم الدنيا وخالطوا الأمم الأخرى فرق فيهم الوازع الديني فلم يصلحهم إلا ذلك.

ويؤكد الإمام القرافي أهمية العرف في تحديد الحكم المحقق للمقصد الشرعي فيقول: {فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأَجْرِه عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتابك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين} أنوار البروق في أنواع الفروق 1/176-177.

ومن الأعراف التي ينبغي أن تراعى معهود الناس في التخاطب واستعمال الألفاظ في التعبير عن مقاصدهم، قال ابن الصلاح: {لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك، كما شهدت به التجربة} أدب الفتوى 71.

فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو لفساد الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد. انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق 1/140.

4. التمييز بين الوسائل والمقاصد:

من شأن التمييز بين الوسيلة ومقصدها أن يعين على اختيار الحكم الملائم للنازلة، خصوصاً وأن الوسيلة غير مستقلة عن مقصدها، وإنما هي تابعة له في الحكم ودونه في الرتبة، لذلك لزم التمييز بين وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد، وصفات الإله، وما هو وسيلة إلى وسيلة كتعليم أحكام الشرع؛ فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل

إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد. انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام 105/1.

والتمييز بين الوسيلة والمقصد قضية اعتبارية، فقد يعد الشيء وسيلة باعتبار ومقصداً باعتبار آخر، والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها، كالحفاظ على المال فهو وسيلة إلى الحفاظ على الكليات الأخرى، وهو مقصد يتوسل إليه بالعمل والاستثمار بشتى الطرق المشروعة.

وقد صنف العز بن عبد السلام أحكام الشريعة إلى وسائل ومقاصد، فقال: {الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما: مقاصد والثاني: وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد} قواعد الأحكام في مصالح الأنام 74/1.

إن اعتبار الوسيلة مشروط بعدم عودها على المقصد بالإبطال، وبطلان الوسيلة لا يلزم منه بطلان المقصد، فالمصلي إذا لم يجد ساتراً لبدنه صلى على حالته، وسقط عنه ستر العورة؛ {وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اعتبارها} الموافقات 26/2.

فكثيراً ما نص القرآن الكريم على مقاصد ثابتة مطلوبة وأحال على الاجتهاد في موضوع التماس الوسائل المحققة لتلك المقاصد، فقد نص على وجوب معاشرة الزوجة بالمعروف مقصداً ثابتاً، وترك التنصيص على وسائل بعينها لتحقيق ذلك المقصد لتلتمس اجتهاداً في كل زمان ومكان وحسب الإمكان، فقال سبحانه: (**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**) النساء من الآية 19، وقال سبحانه في بيان مقصد الإحسان للوالدين: (**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**) الإسراء من الآية 23، وقال عز من قائل: (**وَوَصَّيْنَا**

الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً) العنكبوت من الآية 7، وترك للناس التماس أي وسيلة خادمة للمقصد غير منافية له مما يتعدد ويتنوع بحسب الأزمان والأحوال، وهكذا.

ولعل المفتي والقاضي والإمام وغيرهم من أهل التنزيل أولى الناس بفقه التمييز بين الوسائل التي يعتريها التغير والتنوع وبين المقاصد التي تتميز بالثبات والمعيارية، ليتمكن هؤلاء من صناعة فقه مناسب على الوجه الصحيح فيما يعرض عليهم.

5. <u>الموازنة بين المصالح والمفاسد:</u>

تقرر إجماعاً أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة العباد في العاجل والآجل معاً، فإن تحقيق مناط حكم الفتوى والتماس مقصده إنما ينحصر في المحل في تلمس جانب المصلحة لجلبها والمفسدة لدفعها، على أن تتم الموازنة بينهما على قاعدة درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، كما يوازن بين المصالح وحدها والمفاسد وحدها عند تعددها فترتب عند التزاحم، وترجح عند التعارض.

ومن تطبيقات منهج الموازنة في فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمّا تولى الملك أنه {أجّل تطبيق بعض أحكام الشريعة فلمّا استعجله ابنه في ذلك أجابه بقوله: أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعونه جملة ويكون من ذا فتنة} الموافقات 148/2.

قلت: ولي مقال حول هذا بعنوان: {لو حُمِّلوه جملة ما أطاقوه ولتركوه جملة}.

ومن تجليات فقه الموازنة عند ابن تيمية أنه حينما مر بقوم من التتار يشربون الخمر فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر فأنكر عليه ذلك قائلاً: {إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم} نقلاً عن أعلام الموقعين 4/3.

6. مراعاة الوسع الإنساني:

من أهم أوجه البحث في تنزيل الأحكام اعتبار الاستطاعات واعتبار الإمكانات، إذ مدار التكاليف الشرعية على دائرة الوسع الإنساني قوة وضعفاً ضيقاً واتساعاً، مصداقاً لقول الله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ) **البقرة من الآية 286، وقوله سبحانه:** (**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**) **التغابن من الآية 16، فالفتوى السديدة تقتضي مراعاة مناط الاستطاعة ومستواها في الزمان والمكان والأعيان والأحوال ليفتى حسب حال المستفتي من الاستطاعة، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة وهذا سبب من أسباب تغير الأحكام من شخص لآخر ولو توحد المكان والزمان والموضوع.**

ولما كانت التكاليف الشرعية منقسمة إلى ما يرتبط بالذمة الفردية وما يتعلق بالذمة الجماعية لزم التحقق من مستوى الوسع الجماعي في الأحكام الجماعية من جهة، ومن مستوى الوسع الفردي إذا كان الأمر يتعلق بذمم الأفراد، فيقرر الحكم عزيمة أو يؤجل عجزاً أو يعدل اقتضاء أو يخفف رخصة، يشهد لهذا الأصل قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝٦٥) **الأنفال 65، وذلك في لحظة القوة الجماعية، حتى إذا وقع التغير من القوة إلى الضعف تغير الحكم بمقتضى قوله تعالى:** (ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٦٦) **الأنفال 66.**

كما تشهد السنة بمراعاة النبي صلى الله عليه وسلم لوسع المستفتي في إفتائه، كما في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء شاب فقال: يَا رَسُولَ الله، أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: "لَا"، فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ ... قَالَ: "نَعَمْ"، فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنّ الشّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ" مسند أحمد 6739، وأبو داوود في الصوم، فقد تغير الحكم في حادثة واحدة من حال الشباب إلى حال الشيخوخة، تبعاً لتغير مستوى القدرة على امتلاك النفس، كما أفتى النبي صلى الله عليه وسلم حسب وسع المستفتي في حديث عمران بن حصين قال: "كَانَتْ بي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ عَنِ الصّلَاةِ، فَقالَ: صَلِّ قَائِماً، فإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً، فإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ" البخاري 1117.

فتنزيل الحكم على هذا الأساس المنهجي في تحقيق المناط يمكن فقيه التنزيل من الدقة في تحديد محل الحكم من أجل أن ينتقي له ما يناسبه من الأحكام المحققة للمقصد الشرعي جلباً للمصلحة أو دفعاً للمفسدة أو هما معاً.

7. <u>مراعاة المآل</u>:

يراد بالمآلات صرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى، تلافياً لما ينتج عن الأولى من مآلات فاسدة، وتوجيهها إلى مآلات الصلاح، وهذا ما ينبغي اعتماده واستحضاره في صناعة الفتوى.

فالتحقيق في مآلات تطبيق الحكم على موضوع الفتوى يرتبط بما يؤول إليه هذا الموضوع من نتائج وثمرات، بغض النظر عن مقصد المستفتي، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم، ومن ثم يُجْرَى عليه حكمُ المشروعية من عدمها، قال الشاطبي: {النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً} الموافقات 148/2.

فلا يكفي في تنزيل الحكم على سبيل الفتوى مراعاة الحال وخصوصيات المحل، وإنما يلزم استشراف مستقبل ذلكم التنزيل وما يؤول إليه في صورته المشخصة، ذلك أن الوقائع في صورها الوجودية ليست بالضرورة متناثرة ومفصولة عن مثيلاتها، بل لا تخلو من روابط قائمة أو محتملة بمثيلاتها حالاً أو مآلاً، خصوصاً في واقعنا المعاصر الذي تتشابك فيه المصالح وتتزاحم إلى حد التعارض، وتختلط بالمفاسد إلى حد الاشتباه والافتتان.

وبناء على ذلك يشترط في تحقيق مناط الفتوى التحقق من عدم إفضاء تنزيل الحكم في صورته المشخصة إلى مفسدة مستقبلاً ليتقرر الحكم أو يؤجل تطبيقه أو يعدل أو يقيد حسب ما يحقق المقصد الشرعي، فدون تقدير العواقب في التنزيل يصبح هذا الأخير آلياً مفوتاً للمقصد الشرعي، ومنشئاً للعقلية النفعية والسلوك الأناني المذمومين في الشريعة نصاً ومقصداً.

ومن الشواهد التطبيقية لهذه القاعدة جملة الأحكام المبنية على قاعدة الذرائع فتحاً أو سداً، وذلك كتحريم سب الأصنام المعبودة من دون الله درءاً لمآل فاسد وهو سب الذات الإلهية في قوله تعالى: (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) الأنعام 109، وكامتناع النبي صلى الله عليه عن نقض الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم اتقاءً لمآل الفتنة **والإنكار العام**، حيث قال صلى الله عليه وسلم لأمنا عائشة رضي الله عنها: "لَوْلا أنّ قَوْمَكِ حَديثُو عَهْدٍ بشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الكَعْبَةَ، فألْزَقْتُها بالأرْضِ، وجَعَلْتُ لها بابَيْنِ: باباً شَرْقِيّاً وبَاباً غَرْبِيًا، وزِدْتُ فيها سِتّةَ أذْرُعٍ مِنَ الحِجْرِ، فإنّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْها حَيْثُ بَنَتِ الكَعْبَةَ" البخاري 1581، مسلم 1333.

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما ذهب إليه الخليفة عمر رضي الله عنه من الامتناع عن تقسيم الأرض المغنومة مراعاة للمصلحة المآلية لأجيال المسلمين، وذلك حسب ما اقترح عليه الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه.

مصطلحات:

الفرق بين الاستقراء والاستنباط:

يخلط العديد بين كل من الاستقراء والاستنباط فالاستقراء هو عملية الانتقال من الظواهر الطبيعية الواقعية إلى القوانين الطبيعية، بينما الاستنباط ما هو إلا الانتقال من مقدمات مسلمة البرهان إلى نتائج صحيحة والحصول على معلومات خاصة نهائية من المعلومات العامة.

ما هو المقصود بالاستقراء؟

المقصود بالاستقراء هو تتبع الجزئيات للتوصل إلى حكم كلي، وهو أسلوب من أساليب الحكم المنطقي، ويتشكل بفضل قراءة عدة حالات ومن ثم التعميم بالحكم، ويستخدم هذا الأسلوب عندما تتم دراسة حقائق جديدة أو يتم اكتشافها، لذا فإن التعميم يتم على هذا الأساس، وسيأتي مزيد بيان.

استقراء:

الاستقراء في اللغة بمعنى: التتبع، وفي أصول الفقه أحد طرق الاستدلال على الأحكام الشرعيّة، وهو: استنتاج حكم كلي من تتبع جزئياته، فإن كان الاستدلال على الكلي بكل جزئياته؛ فهو استقراء تام، وهو قليل الوقوع، وإن كان الاستدلال على الكلي بأكثر جزئياته؛ فهو استقراء ناقص وهو الأكثر وقوعاً.

الاستقراء التام:

الاستقراء التام هو: إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي، مثل: كل جسم متحيز، الجسم مشترك بين جزئيات، واستقراء جميع جزئيات الجسم منحصرة في الحيوان والنبات والجماد، وكل منها متحيز وهذا الاستقراء يفيد الحكم يقينا في كلي، وهو الجسم الذي هو مشترك بين الجزئيات، فكل جزئي من ذلك الكلي يحكم

عليه بما حكم به على الكلي، إلا صورة النزاع، فيستدل بذلك على صورة النزاع، وهو مفيد للقطع، فإن القياس المنطقي مفيد للقطع عند الأكثر.

الاستقراء الناقص:

وهو: الذي يكون فيه تتبع أكثر الجزئيات لإثبات الحكم الكلي المشترك بين جميع الجزئيات بشرط أن لا تتبين العلة المؤثرة في الحكم، ويسمى هذا عند علماء الفقه: (إلحاق الفرد بالأعم الأغلب) وهو ظني ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء في أكثر كان أقوى، وكلا النوعين حجة والأول حجة بالاتفاق، والثاني حجة إن كانت هناك صور كثيرة تدخل في الحكم.

العمل بالاستقراء الناقص:

ويدل على أنه يفيد الظن: أن صوراً كثيرة داخلة تحت نوع، واشتركت في حكم، وليس ما يعلم أنه منها: خرج عن ذلك الحكم وتفيد تلك الكثرة قطعاً عن ظن الحكم.

مما يدل على العمل بالظن، ما ورد عن أم سلمة في الصحيحين: "إنَّما أنَا بَشَرٌ، وإنَّه يَأْتِينِي الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضًا أنْ يَكونَ أبْلَغَ مِن بَعْضٍ أقْضِي له بذلكَ، وأَحْسِبُ أنَّه صَادِقٌ، فمَن قَضَيْتُ له بحَقِّ مُسْلِمٍ فإنَّما هي قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أوْ لِيَدَعْهَا". البخاري 7185.

التجديد:

معنى التجديد لغة: عندما نقول جدد الشيء فهذا يعنى أنه صار جديداً - أعاد الشيء إلى حالته الأولى.

قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث على راس كل مئة عام من يجدد لها دينها".

ومعنى التجديد اصطلاحاً: هو الاجتهاد في أحد فروع العلم وإعادة الأحكام والتشريعات المندثرة إلى الظهور .

إنّ مفهوم التّجديد في الشّريعة الإسلاميّة لا يعني إحداث البدع في الدّين، فهذا يدخل في نهي النّبي عليه الصّلاة والسّلام، فنحن نؤمن بأنّ اللّه سبحانه وتعالى قد بعث رسوله بالدّين الكامل الشّامل الذي عالج بأحكامه وتشريعاته جميع جوانب الحياة الإنسانيّة، وبالتّالي لا يحتاج هذا الدّين إلى أصولٍ أو مسائل مبتدعة وإنّما يحتاج إلى التّجديد بمعناه ومفهومه الحقيقي الذي أراده النّبي عليه الصّلاة والسّلام في الحديث الذي رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال عليه السلام: "إنَّ اللَّهَ يبعثُ لِهَذِهِ الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ من يجدِّدُ لَها دينَها" أبو داوود 4291، وكذلك لا يعني التجديد إسقاط وإهدار أحكام شرعية ثانية بحجة تغير الزمان والأحوال – ما لم تكن هذه الأحكام قائمة عليها- فالتجديد ثبات على الأصول وتجديد في العبارة والأداء، لتقريب المعاني للناس، ووفق هذا المعنى فإنّ التّجديد الحقيقي يتضمن ما يأتي:

- إعادة الرّونق لهذا الدّين العظيم: فديننا الإسلامي بلا شكّ ينبغي أن يحمل رسالة تبليغه إلى النّاس رجالٌ قادرون على إيصاله في أحسن صورة بامتلاكهم لمهارات الدّعوة والتّبليغ، وبقدرتهم على فهم طبيعة الشّخصيّة الإنسانيّة وما

يناسبها من منهجٍ وأسلوب، ومثالاً على ذلك ما كان يردّده النّبي الكريم على مسامع أصحابه حينما كان يبعثهم رسلاً إلى النّاس بقوله بشّروا ولا تنفّروا، أو نهيه الصّحابي الجليل معاذ بن جبل حينما أطال في الصّلاة بالنّاس بقوله: "يَا مُعَاذُ! أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟" البخاري 701/ وأبو داوود 790/ ومسلم 465.

- مواكبة ما يستجدّ في الحياة: طبيعة الحياة البشريّة تتغيّر وتتطوّر باستمرار، وبالتّالي تكون الحاجة ملحّة لإعادة قراءة النّصوص الشّرعيّة بما يتلاءم مع هذه المستجدّات ووفق الأصول المعتمدة في الاجتهاد وبعيدة عن الهوى والآراء الشّخصيّة.
- إزالة ما علق بهذا الدّين العظيم من تصوّرات خاطئة، ومفاهيم مغلوطة، وتطبيقات منحرفة ليظل هذا الدّين ناصعاً بأحكامه وتشريعاته وكما أنزلت على النّبي عليه الصّلاة والسّلام، ومثالاً على ذلك مفهوم الجهاد في الإسلام الذي تعرّض إلى كثيرٍ من التّشويه والتّحريف على يد عددٍ من المسلمين، يكون التّجديد هنا من خلال بيان حقيقة مفهوم الجهاد وأحكامه في الإسلام البعيدة كلّ البعد عن العنف والشّدّة، والتي لا تتّخذ من الجهاد هدفاً أو غاية بل وسيلةً لنشر دين الله تعالى وردع أعداء الدّين، والعمل على تنقية هذا الدّين من البدع الاعتقاديّة والسّلوكيّة التي نسبتها عددٌ من الجماعات زوراً وبهتاناً إلى الإسلام.

التجديد ومبرراته وبواعثه:

1- التغيرات الهائلة في الحياة المعاصرة والتقدم التقني في مجال الاتصالات والمجالات الصناعية والطبية وغيرها، كل ذلك يحدث وقائع جديدة تحتاج لأحكام شرعية، وبعضها كان موجوداً لكن بصفة مبسطة كمسائل الإجارة وأحكام الشركات.

2- ظهور أنماط الحياة الغربية وأعرافها على كثير من جوانب الحياة، والذي يعيش في الأجواء الطبية يلاحظ هذا، بالإضافة إلى غزو القوانين المدنية لكثير من بلاد المسلمين، وكل ما سبق يحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيه.

3- الانبهار بالفكر الغربي، وتصدي بعض هؤلاء المبهورين -خاصة ممن درس في بلاد الغرب- للحديث عن قضايا شرعية ليسوا مؤهلين للخوض فيها، فزلوا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، فنتج عن فتاويهم تحسين القبيح وتقبيح الحسن، ومن العجيب أنه لا يُقْبل من أحد أن يتحدث في تخصصه الدقيق إلا أن يكون من أهل الدار، وتجده يرتع في حمى الفقه، ويصدر الفتاوى بلا خطام ولا زمام، وربما استسهل الكلام في مسألة لو عرضت على عمر رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر.

4- الجمود والقصور الفقهي، والتعصب المذهبي، وقد استمر هذا الأمر ردحاً من الزمن، ولا زالت بقاياه تؤرق المجتمعات الإسلامية حتى الآن.

التجديد في الفتوى وارتباطه بتطور الحياة:

التجديد في الفتوى أمر ضروري في كل زمان ومكان، والاجتهاد في الأمور الشرعية لا ينبغي أن يتوقف عن الاستجابة للنوازل والأحداث المتجددة، لكن ينبغي أن يترك هذا الأمر لعلماء المسلمين وفقهائهم، فهم الأعلم بقواعد وضوابط الاجتهاد، وهم الأكثر إدراكاً لمسوغات التجديد، والأمر ليس في التجديد فقط؛ لأن القصور يجلب علة أخرى، وهي -كما جاء في الأثر- عندما يغيب العلماء يتخذ الناس رؤساء جهالاً، ولذلك فأننا بحاجة إلى تجديد في مواقف الفقهاء تعيد لهم هيبتهم.

ولذلك فأن الفقهاء اليوم لديهم ثلاثة واجبات متقاربة، وهي: النظر فيما بين أيدينا، والنظر إلى الكتاب والسنة، وكذلك التماس المصلحة، وهنا نحذر من الشطط والتفلت من جانب المتسرعين وأصحاب الأغراض الحزبية أو غيرهم، كما

أن طبيعة الحقبة والعصر الذي نعيش فيه يتطلب الحذر والانضباط، وهو ما يفرضه علينا ديننا الحنيف؛ فالانضباط ضمن مقاصد الشريعة، يعيد الأمور لنصابها، خصوصاً أننا عندما ننظر في ذلك نجد أمامنا مساحات شاسعة للاجتهاد والتجديد.

الحجر على المفتي وتضمينه:

لقد جرى مداد أهل العلم في كتبهم، بضرورة الحجر على المفتي الماجن، ووافقهم على ذلك أبو حنيفة المعروف بعدم الحجر على الأحرار البالغين، غير أنه استثنى المفتى الماجن من مذهبه هذا، فطالب بالحجر عليه، مع المُكَارِي -التاجر- المفلس، والطبيب الجاهل؛ دفعاً للضرر العام. انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص 75.

{فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم، والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم، والمُكَاري المفلس يتلف أموالهم، فيُمنعون من ذلك دفعا للضرر} المبسوط للسرخسي 157/24.

و{الحَجْر بفتح فسكون: المنع. إلا أن الفقهاء يريدون به المنع من التصرفات المالية كالحجر على السفيه، أو القولية كالحجر على المفتي الماجن، أو العملية كالحجر على الطبيب الجاهل، والمراد من الحجر تعويق التصرف، لا تعويق الشخص الذي يقصد حبسه} الموسوعة الفقهية الكويتية 283/16.

يقول الكاساني: {وليس المراد منه حقيقة الحجر، وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف، ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد الحجر، وأصاب في الفتوى جاز، ولو أفتى قبل الحجر وأخطأ لا يجوز، وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه، فدل أنه ما أراد به الحجر حقيقة، وإنما أراد به المنع الحسي أي: يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حساً؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ لأن المفتي الماجن يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل يفسد أبدان المسلمين، والمُكَاري المفلس يفسد أموال الناس في المفازة، فكان منعهم من ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا من باب الحجر} بدائع الصنائع 169/7.

والمقصود منعهم من مزاولة أعمالهم هذه دفعاً لضررهم على العامة، وحتى لا يتوهَّم العامة أنّ ما يقولونه أو يفعلونه من سفهٍ ومجون وعدم مبالاة هو حكم الله عز وجل؛ لأنَّ المفتي في واقع الأمر هو كالتَرجمان عن الله عز وجل، كما يرى القرافي/ الذخيرة 121/10، أو كالموقِّع عن الله عز وجل، كما يرى ابن القيم/ أعلام الموقعين 10/1. وسبقه ابن الصلاح فقال: {ولذلك قيل في الفُتْيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى} أدب المفتي والمستفتي 7/1.

وساق ابن الصلاح بإسناده عن محمد بن المنكدر قال: {إن العَالِمَ بين الله وبين خلقه؛ فلينظر كيف يدخل بينهم} المرجع السابق.

قلت: ويدخل في هذا كل مفت لم ينظر إلى المصلحة أو المفسدة التي تعقب فتواه ولا ينظر إلى أضرارها فيحجر عليه دفعاً لضرره ولو لم يكن ماجناً.

يقول ابن القيم: {ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما بَلَّغَ، صادقًا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله ولا يُجهل قدره وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟ فحقيق بمَن أُقيم في هذا المنصب أنْ يعدَّ له عُدَّته، وأن يتأهَّب له أُهْبته، وأنْ يعلم قدْر المقام الذي أُقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى: ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلۡوِلۡدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا ١٢٧﴾ **النساء 127،**

وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء 176. وليعلم المفتي عمَّن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسئول غداً، وموقوف بين يدي الله} أعلام الموقعين 10/1.

ولهذه الدرجة العليَّة لهذا المنصب الخطير، لم يُتْرك سُدىً خالياً مِن الشروط اللازمة لِمَن يتولاه، بحيثُ لا يتحقق المراد مِن المنصب بفقْدِها.

وأضحى الواحد منهم الآن يفتي بما يوافق هواه، يجمع لذلك الروايات الشاذة، ويحشد الأقوال المصادمة لمبادئ الشريعة، ولا يرعوي عن إيراد الأباطيل والآراء الفاسدة، رغبة منه في نصرة مذهبه وما ينوي ترويجه، أو إرضاءً منه لطرف له معه مصلحة ورغبة، أو له منه رهبة، ومكايدة منه لأهل الحق والعدل والخير، الذين يقفون له بالمرصاد.

ولهذا نبّه أهل العلم على عدم جواز الإفتاء بالتشهي، أو التحيّز إلى فئة دون أخرى، إذ ليس هذا من شأن المفتي ولا من خصائصه، وإنما هو مُبَلّغ عن الله عز وجل، يبلّغ أحكامه لعباده، فمن زاد أو استزاد فقد أساء، وتورط في الكذب على الشريعة.

يقول ابن القيم: {فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتحيز وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر والله المستعان} أعلام الموقعين 211/4.

والواجب على ولاة الأمور وأهل العلم وعموم الناس التصدِّي لأمثال هذا:

<u>فأما ولاة الأمور:</u> فيجب عليهم الحجر على هذا المفتي.

يقول الخطيب البغدادي: {ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين, فمن كان يصلح للفتوى أقرّه عليها, ومن لم يكن من أهلها منعه منها, وتقدّم إليه بأن لا يتعرّض لها، وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها} الفقيه والمتفقّه للخطيب 324/2.

وأما العلماء الربانيون فلهم في التصدي طريقان:

الأول: بيان حال أمثال هؤلاء من الشذوذ في الفتوى، وعدم مراعاة مصالح الأمة والناس.

الثاني: بيان حالهم لولي الأمر ليتخذ فيهم قراره بالحجر ونحوه.

وأما عموم الناس:

فلا يسعهم السماع لهذا وأمثاله، ولا اللجوء إليه في أمورهم وشؤونهم.

وقد ضرب الله تعالى مثلاً في كتابه للعالم الضال فقال سبحانه: (وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾) الأعراف 175.

فأذا ضعف جانب التقوى أخذ بالرخص من غير دليل، وأصدر الفتاوى لشهوة في نفسه، إما مجوناً أو لتحصيل منفعة دنيوية، نسأل الله تعالى العافية، وفي مثل هذا العالم قال العلماء: يُحجر عليه، فالحجر لحفظ الأديان أولى من الحَجْرِ لحفظ الأموال -نسأل الله الثبات على دينه إلى يوم لقياه-.

ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى في كتاب إرشاد الفحول قال: {دخل القاضي إسماعيل -يوماً- على المعتضد العباسي، فرفع إليه الخليفة كتاباً وطلب منه أن ينظر فيه، وقد جمع فيه صاحبه الرخص من زلل العلماء، فقال له القاضي المذكور - بعد أن تأمله: «مصنف هذا زنديق»، فقال: ألم تصح هذه الأحاديث؟ قال: بلى، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب} الموسوعة الفقهية 22/ 26-27.

تضمينه:

تضمين المفتي إذا أخطأ:

عند الحنفية قولان: **الأول:** تضمين المفتي إذا ترتب على فتواه ضرر للمستفتي قياساً على خطأ القاضي، **والثاني:** عدم تضمينه لأنه متسبب وليس مباشراً. حاشية ابن عابدين 419/5.

وذهب المالكية إلى أن المفتي إذا أتلف بفتواه شيئاً وتبين خطؤه فيها، فإن كان مجتهداً لم يضمن، وإن كان مقلداً ضمن إن انتصب وتولى فعل ما أفتى فيه، وإلا كانت فتواه غروراً قولياً، لا ضمان فيه ويزجر، وإن لم يتقدم له اشتغال بالعلم أُدّب. حاشية الدسوقي 20/1.

وذهب الشافعية إلى أنه إذا عُمِل بفتواه في إتلاف فبان خطؤه، وأنه خالف دليلاً قاطعاً فعن أبي إسحاق أنه يضمن إن كان أهلاً للفتوى، ولا يضمن إن لم يكن أهلاً للفتوى، لأن المستفتي قصَّر. حكاه أبو عمرو وسكت عليه.

وقال النووي: ينبغي أن يخرج الضمان على قولي الغرور المعروفين في بابي الغصب والنكاح وغيرهما، أو يقطع بعدم الضمان، إذ ليس في الفتوى إلزام ولا إلجاء. المجموع 45/1.

وذهب الحنابلة إلى أنه إن بان خطأ الحاكم في إتلاف، كقطع وقتل، لمخالفة دليل قاطع، أو إن بان خطأ مفت ليس أهلاً للفتيا ضمنا، أي الحاكم والمفتي، لأنه إتلاف حصل بفعلهما، أشبه ما لو باشراه، وعلم منه أنه لو أخطأ فيما ليس بقاطع مما يقبل الاجتهاد لا ضمان. كشاف القناع 360/6.

<u>الإفتاء بين الرهبة والرغبة أو الهوى والحق:</u>

عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَاءَيْنِ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ" رواه البخاري 120.

وعَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ، قَالَ: "قِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: أَكْثَرْتَ أَكْثَرْتَ، قَالَ: فَلَوْ حَدَّثْتُكُمْ بِكُلِّ مَا سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَرَمَيْتُمُونِي بِالْقَشْعِ، وَلَمَا نَاظَرْتُمُونِي" القشع: ما يقلع عن وجه الأرض من المدر والحجر. رواه أحمد في المسند 563/16، وقال المحققون: إسناده صحيح.

قال بعض غلاة الصوفية أن ما أخفاه أبو هريرة من العلم هو العلم الباطني الذي يشتمل على وحدة الوجود: فهذا كلام باطل من وجوه كثيرة:

1- لا دليل مع هؤلاء المدَّعين على صدق دعواهم ، وأبو هريرة نفسه لم يبين ما في هذا الوعاء الذي أخفاه من الأحاديث ، فكيف علم هؤلاء بحقيقة ما أخفاه!!

2- القول بوحدة الوجود كفر صريح باتفاق علماء المسلمين ، ونسبة القول به إلى الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه من أبشع الكذب وأشنعه.

3- ثم لو كان القول بوحدة الوجود أو العلم الباطني صحيحاً شرعاً فكيف يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم ويأمر الصحابة بإخفائه ، ولماذا يخفى الحق الذي يتعلق بأركان مسائل العقيدة ، والله عز وجل يقول: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾) **البقرة 159.**

4- وقد أجمع علماء المسلمين على أن ما أخفاه أبو هريرة لا علاقة له بوحدة الوجود ولا بالعلم الباطني، وإنما هو بعض أحاديث الفتن وأشراط الساعة التي تتعرض

لبعض أمراء زمان أبي هريرة، فخاف على نفسه من بطشهم وظلمهم، ورأى أنه بإخفائه هذه الأحاديث لا ينتقص من الدين شيئاً، فظلم الظالم مكشوف معروف ولا يحتاج إلى حديث مرفوع يبينه.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله تعالى:{قال علماؤنا: وهذا الذي لم يبثه أبو هريرة وخاف على نفسه فيه الفتنة أو القتل إنما هو مما يتعلق بأمر الفتن، والنص على أعيان المرتدين، والمنافقين، ونحو هذا مما لا يتعلق بالبينات والهدى، والله تعالى أعلم} انتهى. الجامع لأحكام القرآن 186/2.

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ فِي النّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنّةِ........" أخرجه أبو داوود 3573، والترمذي 1322، وابن ماجه 2315 واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى 5922.

فأن تولي منصب القضاء والإفتاء ليس بالأمر السهل والهين لأنه وظيفة تحمل معها الأمانة والعدل التي يساءل عنها القاضي والمفتي يوم القيامة، بل في الحياة الدنيا، لأنه يفصل في الحقوق ويتصدى لكل باطل ويتجنب المحاباة وترضية أطراف على أطراف مهما اختلفت مناصبهم ومراكزهم في مجتمع الحياة الدنيا، لأن القاضي يتعامل مع الناس كأنهم أسنان المشط لا فرق بينهم إلا بتطبيق العدل ورفع الظلم والتصدي للدس والتدليس وأكل مال الناس بالباطل، لذلك جاء حديث نبينا ورسول الله الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أن الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ فعَنْ بُرَيْدَةَ - رضي الله عنه - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم "الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ، فَقَضَى بِهِ، فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ، فَلَمْ يَقْضِ بِهِ، وَجَارَ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ،

وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ الْحَقَّ، فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ، فَهُوَ فِي النَّارِ". أبو داوود 3573، الترمذي 1322، ابن ماجه 2315، النسائي 5922.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ" أبو داوود 3571، الترمذي 1325.

وَعَنْهُ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ". رواه البخاري 7148.

ولقد روى التاريخ أن كثيراً من الصحابة اعتذروا للخلفاء عن تولي القضاء خوفاً من الوقوع في الخطأ وعذاب النار وعذاب الدنيا قبل الآخرة، وذكرت بعض الأحاديث المتعلقة بالقضاء والإمارة أن المقام مقام خطير وأن الواجب على من تولى شيئاً من ذلك أن يتقي الله وأن يراقب الله وأن يحرص على إصابة الحق، ولهذا يقول: القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة هذا يفيد الخطر، وأن الأمر يحتاج إلى عناية وصبر حتى يعرف الحق ويقضي به، فمن عرف الحق وقضى به فهو في الجنة، لأنه نافع للناس موصل الحق إلى أهله، فهذا له الجنة وله الفضل العظيم، فيقضي للناس على علم، أما من قضى للناس على جور ويعلم أنه جور، أو على جهالة فهذا متوعد بالنار والعياذ بالله، ويفيد هذا وجوب الحذر من القضاء ونحوه كالإفتاء بغير علم أو القضاء أو الإفتاء بغير الحق، من أجل هوى أو قرابة أو عداوة أو رشوة ففي هذا الخطر العظيم، وفي القول أن من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين، لأن مقامه خطير متعب، ومن ذبح بغير سكين يتعب متى تزهق روحه بسبب التعب، فالمعنى أنه ولي أمراً عظيماً خطيراً متعباً فليتق الله فيه وليصبر وليتحر الحق، حتى تكون له السعادة في الدنيا والآخرة وتنفيذاً للأمانة التي يساءل عنها أمام الله جل في علاه، ويؤخذ من هذه الأحاديث أن القاضي يسأل أكثر من غيره يوم القيامة.

دوران الفتوى على الثبات والرخصة:

الأحكام الشرعية منها ما شُرِع أصالة للظروف العادية، ومنها ما شُرِع للحالات الاستثنائية تخفيفاً على المكلف، فما شرع للحالات العادية يسمى عزيمة، وما شرع للحالات الاستثنائية يسمى رخصة، ومثال ذلك إتمام الصلاة في حال الإقامة وقصرها في حال السفر، والمسلم عليه أن يمتثل أمر الله عزوجل في كل حال قدر استطاعته، وأن تطمئن نفسه لأحكام الشريعة كلها، قال عليه الصلاة والسلام: "لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ" رواه البغوي 212/1-213، وابن أبي عاصم في السنة مع ظلال الجنة 12/1، وضعفه الحافظ ابن رجب والشيخ الألباني، فإذا ما تعرّض لظرف من الظروف التي شرع فيها الإسلام الرخص فينبغي له أن يأخذ بالرخصة حتى تعتاد نفسه العمل بأحكام الشريعة كلها، ففي السفر يجمع الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، ويقصر الصلاة الرباعية، وله أن يفطر إن كان سفره في رمضان، وله أن يأكل الميتة إن خشي الهلاك ... الخ.

لكن هل يجب عليه العمل بالرخصة، هذا يختلف باختلاف أنواع الرُخَص والكلام فيه طويل لكن مما يفيد ما يلي:

1. إذا أكره على كلمة الكفر رُخِّص له أن ينطق بها وقلبه مطمئن بالإيمان.

2. لو أصابه الجوع ولم يجد ما ينقذ نفسه به من الموت إلا الميتةَ أو لحم الخِنْزير، وجب عليه أن يتناول منهما ما يسد به الرمق وينقذ نفسه من الموت؛ لأن إنقاذ نفسه من الموت واجب، **وهو أكثر وجوباً من وجوب البعد عن أكل الميتة.**

3. أما المسافر فله أن يصوم، وله أن يترخص بالإفطار، وله أن يقصر الصلاة، وله أن يتم في مذهب الجمهور في حين أن مالكاً والظاهرية أوجبوا القصر، وله أن يجمع بين الصلوات وله أن يصلي كل واحدة في وقتها.

بقي أن نقول إن حديث: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ" صححه الألباني/ صحيح الترغيب1060 ، وله رواية أخرى "كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ" رواه ابن حبان، رقم 354.

أسباب تراجع أثر الفتوى من النفوس :

كان الناس فيما مضى يقيمون وزناً كبيراً لعلمائهم، وكان لآراء هؤلاء العلماء أثر كبير في حياتهم، والآن فلم يعد لفتاوى العلماء تأثير كبير في نفوس الناس، ولا شك أن لضياع هيبة الفتوى من النفوس أسباب متعددة، نذكر منها:

1. ضياع الهيبة والنفوذ للعلماء من نفوس الناس.
2. الاختلاف غير المبرر في فتاوى المفتين ما ينتج تضارباً في المجتمع.
3. خروج التقدم الإنتاجي والتقني من يد المسلمين.
4. التصدي للفتوى ممن ليس بأهل لها.
5. الهزيمة النفسية للمفتين.
6. عدم مواءمة بعض فتاوى المفتين للواقع.
7. التلكؤ من بعض المفتين والتأخر الضار في الفتوى.
8. تهيب بعض المفتين من الإفتاء في قضايا خطيرة.

وغير ذلك.

يعد كل هذا مما أوصل الناس إلى البعد عن الاستفتاء إلا نادراً أو حسب الهوى، لوجود فتاوى حسب الطلب، مما أدى ببعض الدعاة والمفتين والمعلمين، إلى الميل المطلق للتشدد في الفتوى والدعوة ما أسميه:

إرهاب الفتوى أو الإرهاب العلمي أو الدَعَوي:

فكثرت فتاوى التكفير والتبديع، حتى وصل الأمر بالبعض إلى النفور من كثير من هذه الفتاوى، لأنها تحمل طابع التشدد والعنف والترهيب غير المبرر واقعاً، مثل:

حشد الأحاديث الضعيفة والموضوعة والاستدلال بها على تحريم أمر ما.

استعمال العبارات الغليظة، ووصف الحكم بها ليبتعد الناس عن الفعل، كقول المفتي:

الله أكبر هذه جريمة.

هذا أمر خطير.

هذه جرأة على الله تعالى.

ويل لمن فعل ذلك .... وغير ذلك من العبارات التي تستعمل لينفر الناس من الفعْل، مع كونه قد يكون مختلفاً فيه كثيراً، أو قد يكون من الأمور التي لا يقوم دليل على المنع منها، وهكذا حتى أصاب المجتمع تشجنات من مثل هذه الفتاوى.

إرادة بعض المفتين حمل المجتمع على الورع، وهو مجتمع غير قادر على ذلك أبداً.

ذكر أحسن ما في السابقين ومقارنته بأسوأ ما في اللاحقين، مما يوجد بتراً بين المسلمين سابقين ولاحقين، يدفعهم إما إلى التملل لثقل التكاليف، وإما إلى التنطع والتشدد.

نعم الوعظ والتربية مطلوبان، لكن لا برفع الفتوى عن حدها، وجعل الصغيرة كأنها كبيرة، أو جعل الكبيرة كأنها كفر، نعوذ بالله تعالى من ذلك.

التخيّر في الفتوى وكيف وصلنا إلى التطرف الدموي:

التخيّر في الفتوى عند التّعارض:

إذا تعارضت الأدلّة في نظر المفتي المجتهد، أو تعارضت الأقوال المعتبرة في نظر المقلّد، فقد ذهب الأكثرون إلى أنّ المفتي ليس مخيّراً يأخذ بما شاء ويترك ما شاء، بل عليه أن يرجّح بوجه من وجوه التّرجيح بين الأدلّة على ما هو مبيّن في علم أصول الفقه.

ما يلزم المستفتي إن اختلفت عليه أجوبة المفتين:

إن سأل المستفتي أكثر من مفت، فاتّفقت أجوبتهم، فعليه العمل بذلك.

وإن اختلفوا، فللفقهاء في ذلك طريقان:

فذهب جمهور الفقهاء -الحنفيّة والمالكيّة وبعض الحنابلة وابن سريج والسّمعانيّ والغزاليّ من الشّافعيّة- إلى أنّ العامّيّ ليس مخيّراً بين أقوالهم يأخذ بما شاء ويترك ما شاء، بل عليه العمل بنوع من التّرجيح، ثمّ ذهب الأكثرون منهم إلى أنّ التّرجيح يكون باعتقاد المستفتي في الّذين أفتوه أيّهم أعلم، فيأخذ بقوله، ويترك قول من عداه.

قال الغزاليّ: {التّرجيح بالأعلميّة واجب، لأنّ الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع، وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع، والغلط أبعد عن الأعلم لا محالة، كالمريض إذا اختلف عليه طبيبان، فإن خالف أفضلهما عدّ مقصّراً، ويعلم أفضل الطّبيبين أو العالمين بتواتر الأخبار، وبإذعان المفضول له، وبالتّسامع والقرائن دون البحث عن نفس العلم، والعامّيّ أهل لذلك، فلا ينبغي له أن يخالف الأفضل بالتّشهّي}. الموسوعة الفقهية ج32 فقرة 44-45.

(((وقال الشّاطبيّ: لا يتخيّر، لأنّ في التّخيير إسقاط التّكليف، ومتى خيّرنا المقلّدين في اتّباع مذاهب العلماء لم يبق لهم مرجع إلاّ اتّباع الشّهوات والهوى في الاختيار، ولأنّ مبنى الشّريعة على قول واحد، هو حكم الله في ذلك الأمر.

وقال الغزاليّ: إن تساوى المفتيان في اعتقاد المستفتي، وعجز عن التّرجيح تخيّر، لأنّ هذا موضع ضرورة، وقال ابن القيّم وصاحب المحصول: عليه التّرجيح بالأمارات، فإنّ الحقّ والباطل لا يستويان في الفطر السّليمة.

وذهب البعض إلى أنّ التّرجيح يكون بالأخذ بالأشدّ احتياطاً، وقال الكعبيّ: يأخذ بالأشدّ فيما كان في حقوق العباد، أمّا في حقّ اللّه تعالى فيأخذ بالأيسر.

والأصحّ والأظهر عند الشّافعيّة وبعض الحنابلة: أنّ تخيّر العاميّ بين الأقوال المختلفة للمفتين جائز، لأنّ فرض العاميّ التّقليد، وهو حاصل بتقليده لأيّ المفتيين شاء))).

هذا والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع:

- كتاب الله تعالى.
- تفسير القرطبي.
- تفسير الطبري.
- تفسير المنار.
- الكتب الستة.
- موطأ الإمام مالك.
- مسند الإمام أحمد.
- السنن الصغرى.
- مسند الدارمي.
- السلسة الصحيحة والضعيفة للألباني.
- صحيح ابن حبان.
- صحيح الترغيب.
- فتح الباري.
- المستدرك للحاكم.
- سنن سعيد منصور
- عون المعبود.
- المجموع شرح المهذب.
- الفتاوى لابن تيمية.
- الموافقات للشاطبي.
- أعلام الموقعين.
- طبقات ابن سعد.

- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي.
- المعجم الكبير.
- جامع بيان العلم وفضله.
- فتاوى العز بن عبد السلام.
- جامع العلوم والحكم.
- فتح المنان شرح المسند الجامع.
- بداية المجتهد.
- نيل الأوطار.
- البحر المحيط.
- كنز الدقائق.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام.
- الموسوعة الفقهية الكويتية.
- رد المحتار على الدر المختار.
- طبقات الفقهاء للشيرازي.
- الانتقاء لابن عبد البر.
- مناقب الإمام أبي حنيفة.
- المبسوط في الفقه.
- سيرة أئمة المذاهب الفقهية.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي.
- شرح الزرقاني على الموطأ.
- الاعتصام.
- بدائع الصنائع.
- حاشية ابن عابدين.

- كشاف القناع.
- أدب الفتوى لابن الصلاح.
- تاريخ التشريع الإسلامي.
- الفروق للقرافي.
- الدرر اللوامع بتحرير شرح جمع الجوامع.
- البرهان للجويني.
- فقه الأقليات للقرضاوي.
- مصنف عبد الرزاق.
- المسائل الأصولية.
- التمهيد.
- المسودة.
- سير أعلام النبلاء.
- لسان العرب.
- معجم مقاييس اللغة.
- المعونة على مذهب أهل المدينة.
- روضة الناظر وجنة المناظر.
- المستصفى.
- نشر البنود على مراقي السعود.
- الفقيه والمتفقه.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق.
- الإبهاج في شرح المنهاج.
- تقرير القواعد وتحرير الفوائد.
- الأشباه والنظائر.

- المنثور في القواعد.
- توجيه النظر.
- المحصول.
- مواهب الجليل.
- فتاوى البرزلي.
- درء تعارض العقل والنقل.
- إجابة السائل شرح بغية الآمل.
- الوجيز في أصول الفقه.
- لسان العرب.
- السنة مع ظلال الجنة.
- المصباح المنير.
- مختار الصحاح.
- إحياء علوم الدين.
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم.
- الإبهاج.
- المعيار المعرب.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم.
- الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام.
- تحفة الأحوذي.
- المحلى بالآثار.
- أبحاث علمية من الشبكة الفضائية.

الفهرس